

No.26 September 1998

特集 天理教とフェミニズム

Womanist



フェミニズム・宗教・平和の会

もくじ

特集 天理教とフェミニズム

わが中山みき	福島ひとみ	1
「不在」の女性たち	金子 珠理	10
「フェミニスト天理教学」の展開を目指して	勝又 美保	13
フォーラム「生命・女性・環境」に参加して	中島 枝美子	18
存命の教祖と女性たち	薄井 篤子	24
ひらかれた「ひながた」	井桁 碧	29

女と国家―観念による呪縛―

A 『古事記』(二〇)	河野 信子	40
かたちなきものの宗教	津田 広志	41
地理学と女性	斉藤 元子	43
苦節二十年、神様みつけた	岡村 聡子	44
考えはじめました	平嶋 三生子	47

生殖技術と宗教―ヨーロッパの場合―

支倉 寿子	50
INFORMATION	56
編集後記	57

わが中山みき

福島 ひとみ

母は私を妊娠中に、天理教の布教師に「おたすけ」をいただいて肋膜炎が快癒した(そうだ)。それでだろうけれど、幼い頃から私は、おまえは神様から授かった子だよ、と恩着せがましいセリフを聞かされた。これは私の精神に一定の影響を与え、もの思う子(つまり可愛気のない子)に育ったきらいがなきにしもあらずである。母の言う「神様」はもちろん天理教の「神」だろうけれど、天理教については興味も嫌悪も格別湧くわけではなく、しいて言えば「好意」を持っていた、とは言えるかも知れない。月に一度来訪し、身内同然に入りこんできて私もなついた中年の布教師が、しんきくさいけれど世話好きなおじさん、として映ったからである。風邪などを引くと、きまっておじさんがやって来て体を撫でてくれる「おさすけ」も私はまったく嫌いではなかった。特に十歳前後で二度にわたる大病をし、小学校を一年休学した私にとって「おさすけ」は、これといった効能はないけれど、何となくいい気持ちにしてくれる「有り難いもの」だったのである。

ちなみに、後年私は天理教の最奥部に入り込むが、この、母に「おやさま」と「親神様」を説き、天理教に入信させた一介の、無名の大衆の一人にすぎなかったおよそ無知無学の中年の布教師に勝る信仰者を、知らないのである。それはたぶん昭和二、三十年代の、たとえば創価学会の戸田城聖が富士山麓で白馬に跨がって折伏を煽動した時代には、日本の新興宗教全体に人間の一人一人を心底助けたい、という清新なパワーが漲っていた、ということなのだろう。

とはいえ、私の幼い精神形成に天理教がおおいに与かった、というわけではない。与かったのはむしろ、御多分にもれず、キリスト教である。『若草物語』が愛読書であり、クリスチャンのおばさんが配付してくれた『ベッドタイムストーリーズ』を、赤い表紙がすり切れるまで精読した私はおそらく、「倫理性」に異常な愛着を持つ子どもだったのだろう(まったく可愛気のない、こましゃくれた子だ)。

私が、女の子なら一度は洗礼を受けると言われる『不思議の国のアリス』をどうしても好きになれなかったのは、あの作品を持つ、資本主義の狼雑さ、を本能的に察知したからではないのか、とは成長して思い到ったことである。児童文学の傑作として世評高いあの作品を、私は幾つになっても好きになれなかったし、今

でも嫌いである。非常に反宗教的で不愉快な作品とは今になって断じることができるとは、猥雑さ、を子ども時代から嫌悪したというのは、宗教やイギオロギーの持つある種の整合性を求めていく私の性癖を顕現しているようであり、これにはやはり幼時の「天理教体験」がいくばくかの影を落としていたのかも知れない、とは言える。

長じて、二十歳を過ぎた頃、ロシア文学にのめりこんだ。日本の、特に明治の男性文豪の小説がことごとく馬鹿らしく思えた。とはいえ、椎名麟三のように、ドストエフスキーに傾倒した、もうすっかり心を奪われたから、彼の文学の根底を築いているキリスト教に入信します、というわけにはいかなかったのである。聖書は確かに面白いし、ドラマティックで謎に満ち、好奇心をかきたてられる。読物として読むなら最高だが、日本という極東の島国に住む私が突きつめて考えるには、キリスト教はあまりにも漠然とした宗教だった。時あたかも「政治の季節」が去り、まさにその季節に自我の形成を試みた者にとっては埋めがたい大きな空白が訪れた折りでもあった。そうした時「隣り」に天理教があったということなのである。意識して天理教回帰を望んだわけではないが、結果としてそうだったという他ない。

縁あって私は一九八〇年から二年を奈良の天理教本部で過ごした。どんなに素晴らしい信仰者に会えるかと期待して飛び込んだ本部であったが、そこで私が見聞したのは、色と金にまみれたまさに「この世の地獄」であった。

たとえば、私が二年間居住した「ひのきしん寮」という女子寮は、金を取らない売春宿だった。私がこうした罵詈雑言を吐いても、プロの売春婦に対する偏見とはいささかも関係のないことを御理解いただきたい。起居を共にした十八から二十までの女の子達は、長期休暇が近くなると頭を寄せ集めて自分達の生理日を計算し、排卵期をはじき出しては、「安全日」を割り出していた。もちろんこうしたことは妙齢の女の子にしてみればごく自然なことなのだろう。問題は、彼女達がほとんど全員「教会の子」であり、いずれは「教会に嫁ぐ身」であり、その「教会」は信者の寄付で食っているのであり、信者にとっての「教会」とは神の鎮座まします「聖域」であったということなのである。女の子達が相手の男を好いていた、ということであればまだしも救いはある。しかし私の見るところ、彼女達が恋愛の何たるかを思い知るほど濃密なおつむと心を持っていた、とは到底考えがたい。彼女達は、まるで何かに「追われる」ように男を欲し、男と寝た、の

である。男にしてみれば、たとえ丸太のように横たわるだけの「売春婦」であつたとしても、タダでやらせてくれ、避妊まで面倒を見てくれる、こたえられない美味しい話、だつたことだろう。私には、男達が女の子達を卑猥な話題の肴にした高笑いの声が聞こえるようだった。女の子達も、話題は男とセックスと芸能界に限られ、これが宗教の殿堂たる「聖域」で繰り広げられる人間劇かとまさに目を覆うような惨状が展開されていたのである。

なぜ本部勤務の女の子達がこんなになつたのかを考えてみれば、理由はいろいろあるだろうが、女の子達のために弁明するならば、まず教会の貧しさがあげられる。貧しさゆえに、教養を積む修練を経る機会がなかつたのだ、と言つてしまえばあまりにも紋切り型の説教調になつてしまふけれど、それが現実である。というのは、寄付が潤沢になる大教会になればなるほど、その子弟は「マトモ」になつていったからである。そして又、教会本部が勤務する女の子達に「おあたま」と称して払う給料が月に二万円という額だつたことも、理由の大きな一つとしてあげられる。この二万円から女の子達は、食住は保証されているとはいへ、衣類から化粧品から嗜好品にいたるまで賄わなければならなかつたのである。それは当時三十を過ぎていた私

の目から見て、年頃の女の子が満たされた青春生活を送るには到底無理な金額だつた。本部よ、せめて五万円この子達にやつてくれ、そうしたならば、＼娯楽はセックスだけ＼という惨状も何とか打開されるだろうに、という老婆心から私は何度念じたことか知れない。カネがすべてを解決する、とは言いたくないが、私が本部で目にした現実、その程度のものであつた。

天理教本部について言いたいことは諸々あるが、この「無料の売春宿」たる女子寮が、現在の本部の墮落と頹廢の有り様を体現していると私は思う。

ただしこうしたことは天理教本部に限らず、『カストロの尼』に見られるように、宗教の殿堂たる「聖域」においてははむしろ日常茶飯事化した醜聞かも知れない。そうではあるだろうが、「聖域」に理想を求めた人間心理としては、理想と現実の落差の大きさに深く傷つくことになる。あの名作のヒロイン、エレーナが死を選ばざるをえなかつたように私もまた、救いたい絶望感の中に落ち込んでいたのである。

そうした中で私の「中山みき信仰」はどう形を変えたか？本部の惨状を見て、私は棄教したのか？結果は、反対である。蚕がまゆを紡ぐように、独りよがりの自己探究を目指していた私は、この本部体験で人間の現実を突きつけられ、百八十度転換、民衆の宗教たる天

理教徒として生きる決意を固めることになる。

本部の地獄図絵を目のあたりにするにつけ、私に浮かんだ疑問は、「教祖よ、なぜにこのような地獄に私をお呼びつけになったのですか？」ということだった。二年間、私はわれとわが身に問い続け、二年がたった時、このうっとうしい大和の地で二年間過ごすということ、このこと自体が必要だったのだということ、理解したのである。天理教徒として生きる決意を固めるためには、百の説教より、たった一度の体験こそが必要だったのである。この中で私は、「宗教的人間にとって、空間は同質のものではない。彼はその中に断層と中絶を経験する。空間のある部分は他の部分と質的に異なるのである(エリヤード)」「たる「聖なる空間」を神殿に見出すのである。雪の神殿、雨の神殿、高い空の下大和の風吹きわたる秋の神殿、紫の大教会旗翻る春の神殿、人も途絶え、闇のなかに沈んだ夜の神殿……、ただ神殿のみが、中山みきと私の対話を包んでくれる本部での逃げ場所であり、「聖なる空間」となったのである。

現在私は、北九州の片すみで「天理教霧路布教所」を営んでいる。この布教所名は、私が一番好きな小説『悪霊』に出てくる、殺人者の身代わり志願の自殺学生アレクセイ・キリーロフの名前から取った。霧の道

を迷いながら布教できたら(とはおこがましい。自身
が迷いながらも神の思いを追求できたら、という願
いをこめての命名である)という意味である。現在、頽
廢と墮落の地獄図絵は天理教本部のみでなく、世紀末
の世相を覆い(それはあたかも天理教本部の「毒気」
が全世界に広がってしまったかのようである)、混迷
はますます度を深くしている。いまや中山みきは私に
とって、単に天理教本部での逃げ場所のみならず、こ
の地上でたった一つの逃げ場所になってしまった感
がある。

その中山みきの九十年に及ぶ生涯を、八島英雄著『中
山みき研究ノート』おやさと研究所編『天理教事典』
を参考に追ってみたと思う。

天理教教祖中山みきは、寛政十年(一七九八)に生ま
れ、十三歳で中山善兵衛に嫁いでいる。教会本部から
出ている『稿本教祖伝』には、幼時から見上げた人柄
であったように書かれているが、資料も何もない中
で書かれたものであり、多分に捏造がはいっているら
しいことは八島が指摘しているが、私も八島説を支持し
たい。中山みきの人柄なり思想を考証しようとするな
ら、無責任な伝承より中山みきの書き遺したものを参
考にする他ないだろう。中山みきが神がかりに至る経
緯を、一般に流布されているものから引用すると以下

のようになる。

「家族制の重圧、夫の自墮落、重労働を忍びつつ、一男五女を生んだが、更年期にのぞみ二女を失い、家族や自分の病気なおしに修験者の加持台をつとめた時神がかりの異常状態となった（一八三八年十月二十六日、立教の日）」『平凡社『世界大百科事典』』。「我は元の神、実の神である。この屋敷にいんねんあり。このたび、せかい一れつをたすけるために天降った。みきを神のやしるにもらいうけたい『天理教事典』と叫んだかどうか事実関係はまったく明らかではない。ともかく、「我は神である。周囲の者は心して我の言うことを聞くように」というようなことを叫んだことは確かだろう。笑ってはいけない。この「神がかり」は、夫善兵衛からイエの実権を奪うために中山みきが打った、一世一代の大芝居だったのではないかと私は思っているのである。自意識の確立した女にとって、幕末の大和地方の地主のイエの重圧が、生死を賭けて闘うほどに耐えがたいものであったであろうことは、容易に推測できるからである。時代はまた、日本が世界に向かつて扉を開かんとする、動乱期でもあった。以後、中山みきと、夫、長男組との間で、中山「家」の争奪戦が始まるのである。

善兵衛は恫喝や脅迫で説得するが、もはや「怒りの

女」と化した中山みきは到底屈伏するものではない。

私は中山みきをフェミニストとして高く評価するが、彼女の特徴は、夫、長男という最も身近な男性が、支えてくれるどころか、抹殺しなければならぬ「敵」であったということである。この孤立無援の「怒りの女」と・与謝野晶子、高群逸枝といった、男の「手」が入ったおめでたい「フェミニスト」を一緒にしないでくれ、というのが私の論である。中山みきの戦略を突きつめれば、男との徹底抗戦を主張するラディカル・フェミニズムに行き着くだろうが（そして私が取ろうとする戦略もまさしくそうなのだが）、日本になかなか根づきにくいこの真摯な戦略を百年以上も前に取った女がいたということは、大きな励みになるのではないだろうか。

一八五三年、終生女にだらしのなかった夫「馬鹿兵衛」が首尾よく死ぬと、中山みきは待ってましたとばかりに母屋田地を売り払い、「貧のどん底」に落ちる。『稿本教祖伝』には、嬉々としてとあるが、まさしく嬉々としていたに相違なく、壊せ、イエをブチ壊せ、という一念で心は煮えたぎるばかりであったろう。中山みきにとって中山「家」をブチ壊すことは、幕末明治と世は変わっても連綿と続くどころか強化されさえする男権社会をブチ壊すことだったのである。

「おびやゆるし」というお産のフオローで始まった中山みきの「おたすけ」は天然痘や神経症にまで及び、「講」ができて、一八六五年初めての「つとめ場所」が完成する。この頃から、神官、僧侶などからの攻撃が起こり、権力との対立が表面化する。一八七四(明治七)年には県庁から呼び出しがかかり、中山みきは「天皇もその先祖も、私達百姓も同じ神の子。一れつは平等である」と主張する。これは徹底した天皇制を固めたい新政府の出先機関としては許しがたい言動であり、布教を厳しく禁じられる。一八八二年五月には「つとめ場所」に警官が出張し、男女の交わりを象徴するとされる「かんろだい」が没収される。十月、中山みきは十日間奈良監獄署に拘留される。弾圧は、自由民権運動の盛り上がりと関連して激しくなり、多くの人間が参拝に来るようになると、いっそう厳しさを増してくる。八四年には二度奈良監獄署に拘留される。この時の記録が『巳決囚名籍』として残っており、この時期中山みきの歯は一本しか残っていなかったらしい。弟子達は、必死の思いで食べられそうな食物を監獄に運んだのである。中山みきは生涯で十八度も拘留されているが、「教祖最後の御苦勞」といわれる一八八六年の弾圧は苛烈をきわめ、これが直接の死因となるのである。

道の両側にはまだ雪が残っている二月十八日の寒い日、三百人もの信者が参拝に来る。慎重な信者は、ここで「おつとめ」をしたらまた教祖が引つ張られると拒否するが、熱心な信者が休憩所で「おつとめ」を始める。たちまち警察の知るところとなり、奈良警察棟本分署から六人の巡査が出張してくる。信者はクモの子を散らすように逃げ、足の速い者が三キロほど逃げたところで後を見たら、履き物を懐へ入れて真青な顔で逃げてくる仲間がいる、そこでお互いその格好を笑い合ったというのである。警察の狙いはもちろん中山みきにあり、みきは孫のおひさに付き添われ、弟子の仲田儀三郎と榊井伊三郎は腰縄姿で棟本分署に引つ張られる。中山みきはここでも「天皇も神の子、私達百姓も神の子、共に人間である」と主張し、警察が「国生みの神話や天孫降臨を嘘というのか」と攻撃してくると「人間の元初まりは」と語り、「泥海の中から小さな生き物を初め出し、命を伝えて生き続け、今日まで来た、だから助け合って生きていかなくはならない」と論破する。取り調べは三日間続けられ、どうしても説を曲げないことから、首謀者中山みきは十二日間の拘留、弟子達は十日間の拘留となる。この間、差し入れに行つた弟子の辻忠作は次のように書き残している。

「巡查が教祖さまを無暗にちようちやくすること甚だ敷く誠に見るも涙の種思うもかしこき事にぞある」

しかし警察は差し入れ禁止の処置を取り、齒のない中山みきは支給された弁当を食べられないので、白湯だけの断食になってしまふ。

この年は三十年來の寒波で、拘留の間に二度も雪が降ったと伝えられている。この中で十日が過ぎ、激しい拷問が加えられた仲田儀三郎は担がれて釈放される。

この後、雪が五寸も積もっている夜中に、中山みきは太々しくも「一節一節芽が出る」と言い放つ。これは、いくら弾圧しても屈しないぞという不敵な言葉と受け取られ(私の見るところ、中山みきは九十近い高齢で、いくらかボケが入っている)、もう恐いものなしなのである)、いきり立った巡查は、嚴寒の外の井戸端にみきを引き据える。雪の上である。「頭を冷やしてやる」とばかりに水をかけようとするが、おひさが取りすがり、水はかけさせなかつたと語っている。しかし、分署の陰から中の様子をうかがっていた弟子達は、ある者は頭から水をかけたと言い、ある者は綿入れの衿上を開けてひしゃくで水を流し込んだと伝えている。警察は最初から「婆あ、金論際生きては帰さんぞ」という態度だったのである。この拘留で中山み

きは一挙に衰弱する。

三月一日、大勢の信者が中山みきを迎えに分署に押しかける。「釈放」の声で富森竹松という布教師が飛び込むと、中山みきは昼間だというのに「押入れ」に寝ていたというのである。これは少しでも寒を避けるためだったのである。もちろん立てない。その中山みきを、竹松は抱え上げるようにして背中に背負い、人力車に運んだのである。この日から中山みきは寝ついたまま、死を迎えるのである。

そして拷問を加えられた仲田儀三郎が、これまた寝ついたまま六月二十二日に死亡する。この第一の愛弟子であった仲田の死は中山みきに衝撃を与え、これで彼女を支えていた氣力が萎え、体力も急速に衰えていく。

ここでいよいよ一八八七年明治二十年の陰曆正月二十六日の「最期のおつとめ」となるのである。この日死を悟った中山みきは弟子達に「おつとめ」を命じる。「おつとめ」をすれば拘引されることは必至だから、弟子達は躊躇する。その彼らに向かつてみきは、「律(法律の意)が恐いか、神が恐いか」と迫るのである。弟子達は意を決し、捕まっても凍えないように何枚も着込み、足袋も二枚履いて「命懸けのおつとめ」に臨む。中山みきに見れば、後継者と見立てていた第一の愛弟子を殺され、時代と社会に対する憤怒は怒髪天を

衝くばかりであったろうし、自らが創案した、人間の根源的な生の歓喜を表す「おつとめ」を敢行することで反撃に出たのであり、権力の頂点に火銃器を乱射したいような思いで、やれ、と命じたのである。この「おつとめ」は天理教信者でないと分かりにくいだろうが、音楽に合わせて体を動かしているうちに心が高揚してくる、不思議な踊りである。踊りが完了する、十二下り目も最後にかかる頃、中山みきは弟子達に希望を託し、息を引き取るのである。

私は本部勤務の頃、「教祖最後の御苦勞」の場所となった樺本分署跡を一再ならず訪れた。九州育ちの私には大和盆地の冬はことさら寒く、厳しい。分署跡は北ヨーロッパの強制収容所を思わせる粗末なバラックのようだった。この中で八九歳の中山みきは、厳寒の中、寒を避けて「押入れ」に寝ていたのかと思うと涙を抑えることができなかつた。

ここまで言えば、「弾圧」される前に恥ずかしげもなく戦争協力に加担していった日本の戦中の「フェミニスト」達と、中山みきと、どこがどう違うのか一目瞭然だろう。私はただ単に「土性骨が違う」と言いたいだけだが、戦中の「フェミニスト」達には恵まれていた、対等に理念を分かち合う仲間さえ中山みきにはいなかった、完全に孤絶した中での闘いであり、明治

天皇制政府を向こうにまわしての「たった一人の反乱」だったということである。生死を賭けた投獄弾圧をされた「フェミニスト」が戦中の日本にいたのかどうなのか、いたらそれは誰なのか、私に教えてもらいたい。いないはずである。「権利」だけは声高に主張しても「義務」を果たせない日本の戦中のおめでたい「フェミニスト」達の、後継者たらんと私達が欲するとするなら、私達の未来も決して明るくはないだろうことを危惧せずにいられない。

以上述べたように、中山みきが創造した「天理王命」という神は「闘う神」であり、「怒りの神」である。みき自身、十三歳で大和の地主に嫁いだ時から、「怒り続けた女」だったのである。その中で中山みきを救ったのは人間ではなく、「天理王命」という観念的絶対者であった。そして私もまた、中山みきを信奉する以上「天理王命」につき従おうと懇望する者である。私はまた、中山みきが書き遺した『おふでさき』についても深い興味を持つ。『おふでさき』には、「から」と「ほん」という不思議な名詞がひんばんに出てくる。たとえばこうである。

これからハからとにほんのはなしする
なにをいうともハかりあるまい

とふぢんがにほんのちいゝ入りこんで
まゝにするのが神のりいふく

たんたんとにほんたすけるもよふだて
とふじん神のままにするなり

高山のしんのはしらハとふじんや

これが大一神のりいふく

上たるわなにもしらずにとふぢんを

したがう心これがをかしい

なにゝても神一ちよをしりたなら

からにまけそな事ハないぞや

といった次第である。本部もこの名詞の意味をうまく把握できてないらしく、「にほん」を信仰が身についた人、「から」をそれ以外の人、と苦しい注釈をつけている。だが私は、この名詞はそのものズバリの意味、つまり「唐」と「日本」に解釈すべきだと思っている。

さらに、中山みきが生きた時代には「唐」と「日本」しかなかつたが、現在は「世界」と「アジア」にまで広がっているのだから、そっくり入れ換えてみたらどうだろう？アジアの状態をそのまま言い表しているではないか。現在の、英語文化圏に席卷された痛ましいアジアが、真に解放されたアジアと言えるだろうか？アジアは真に解放されるべきなのであり、アジアの解

放こそが、真の世界の解放につながっているのではないだろうか？私が『おふでさき』を、アジア宣言の書であると確信する所以である。

中山みきの人柄を一言で言い表すなら、誇り高く、独立自尊の「アジアの女」であったのだと言う他にない。戦闘的でラディカルで、包括的なあの「アジアの女」なのである。この一人の女の中に、アジアが凝縮されているのであり、そのアジアは全世界を包み込むほどに大きく、懐が深いものなのだ。まさに未来は「アジアが世界を救う」時代なのであり、中山みきと私の「神」はそのために降臨されたのである。

私は、信仰とは、自己無化の果てに神の世界に飛び込むという冒険をおかすことだと思っている。その信仰に相応しい宗教教団が、現在どれだけ存在するものだろうか？

今の天理教本部は、人の迷惑も顧みず、徹底した自己満足のみを追求するカルト教団と化し、オウムと大して変わりはない。宗教には、現存する人間を跪拝してはならない、という原則を設けるべきであり、その禁を犯した時から、単なる詐欺集団に成り下がる。オウムがいい例だし、日本の新興宗教のほとんど全部がそうだろう。聞くところによればわが家の代々の宗門であった大谷派も、その例にもれないようだ。本部な

んか本気で相手にしてたら、布教なんて馬鹿らしくてやっつらんねえよ、というのが大方の目覚めた信仰者の思いだろう。私の中山みき信仰は、本部の墮落と腐敗とは一切関わりがない。

天理教の教えそのものについて書くにはページが尽きた。それはまたの機会に措いておくことにしよう。以上、私の天理教に対する熱いメッセージを書いたつもりである。この拙文を読んでわが布教所に興味をお持ちの方がいたら、お立ち寄りいただききたいということとを伝えたいと思う。私は北九州の片すみで、「天理教霧路布教所」において、諸賢姉の御来訪を心からお待ちする次第である。

「不在」の女性たち

金子 珠理

この七月に天理やまと文化会議主催の、天理教教祖生誕二百年記念国際シンポジウム「女性と宗教」が行なわれた。企画の段階から見守ってきた者として、感想を述べた上で、他者表象の問題に触れたい。

会議は主としてアメリカの女性ウーマニスト神学者

と、日本側の保守的あるいは権威のある男性宗教研究者という、コンセンサス不足の風変わりな人選の下で行なわれた。また日本側の発題者としては、東大のSゼミの同窓会の観も呈していた会議ではあった。日本側に女性の発題者もあったが（いずれも「女性」の専門家ではない）、パネラーとしては登場しなかった。

それはともあれ、白人中心の所謂「フェミニスト」とは異なるウーマニストたちが、人権思想へのスタンスの取り方に関して、果して日本の「右より」陣営の見解と一致するところがあるのかどうかという興味をもって私は傍聴したのであるが、これは争点とはならなかった。ただ宗教の女性差別を謝罪し、女性原理・男性原理・両性具有の抽象性を非難する山折哲雄氏の「爆弾発言」は、近年の天理教の女性用木（女性信者）の減少傾向を「女性に対する女性原理の強調」に因があると見ている私にとっては、文字通りハブニングであった。そのお蔭で松本滋氏の見解が相対化されたのは意外な収穫であった。だが一方で、私が思いを馳せたのは「不在」の女性たちである。

まず、日本における女性と宗教にかんする研究の草分け的な存在である本会の会員（人選のさいに意見を求められたときに私は強く推奨したのだが）が採用されなかった。本会会員の参加者もあったが、会場より

も会場外への取材の方が魅力があった様である。そして、天理教内でも、婦人会関係者の参加・発言がなかった。会場のすぐ隣に婦人会本部があり、斜め向かいに立派な託児所があるのだが、婦人会が協力してくれたとすれば、託児サービスも実現して、名実ともに「女性と宗教」シンポジウムにふさわしいものとなっていただろう。子供を抱えた三十代の女性の参加は少なかつたように思う。実際、私の知り合いは子供のケアのために参加できなかったし、私自身も昨年天理に引越して来てくれた両親がいなかったなら参加できなかったと思う（普段は保育園に通っているが、開催日は休日のため園も休みであった）。そして、朝から晩まで家を開けて気楽にシンポに参加できた男性の陰にいる無数の女性たち。

シンポにおいて山形孝夫氏は、二十一世紀の女性像を「山妣^{やまはは}」（山姥、やまんば）になぞらえた。山妣は、性の快楽は手放さない、しかしその結果として産んだ子供の養育を引き受けず、育てるのは産ませた男の責任だとして、子供は男社会の村落共同体に拾われる。私としては、里の共同体に拾われた、山妣と男性との間の子供を実際に育てたであろう「里の女性」（これもまた不可視という意味での「不在」の女性である）の存在を無視した議論には賛同できなかった。「そも

そも山妣とは、誰の願望なのか」という次元にまで踏み込む必要があったのではなからうか。

それから、天理教内の海外伝道部の女性がその英語力を買われて通訳として来ていたが、彼女たちの「声」を公に聞く機会があれば、もっと良かったのではないだろうか（私自身は個人的に話をする機会をもてた）。つまり外部の者に語ってもらうだけで、内部からの生の声を聞くことができなかつたのである（もちろん内部からは、単にフェミニスト的な発言にとどまらない多様な声が聞けたはずである）。他宗教や諸学者との交流も大事だとは思いうけれども、彼らの「代弁」の前にするべきことがあつたようにも思える。当事者「不在」のシンポに何かしら「植民地主義的なもの」を感じてしまったのは私だけであろうか。そのなかで、海外伝道部の勝又美保氏（本会会員）が、内部の立場から勇氣あるフェミニスト宣言を行い、それが懸賞論文の入選作となつたことは画期的であつた。

一般に、男女を問わず権力者による弱者についての表象は、それが弱者を代弁しようとする善意からくるものであつても、当の弱者を依然として「不在」あるいは「他者」の地位にとどめてしまう。彼らの語りが弱者についての「真実」となるとき、彼らは「弱者の口をもって何を語るのか」⁽¹⁾。山崎カヲル氏は、男性フ

エミニストがフェミニズムについて発言する際に「意識のないし無意識的に支配の意欲がうごめいている」と述べ、「ひそかな領有の欲望をもってフェミニズムに接近する男」に対し注意を促している⁽²⁾。また、曹洞宗において女性の側からの主体的な変革の動き（語り）があるにもかかわらず「人権問題を専門とする男性研究者がその下位部門として女性問題を扱い、自らを女性運動のスポークスマンと同一視してしまうケースがある」ことを川橋範子氏は指摘している⁽³⁾。

表象Ⅱ代弁の問題は、さらに表象の固定化の問題をもはらんでいる。本年四月は中山みきの生誕二百年にあたるが、この機に男性宗教研究者三人による関連の著書が人権を専門的に扱う書店から上梓された⁽⁴⁾。長年天理教および教祖中山みきを研究してきた研究者によるものであるが、一読して素朴な言葉で言えば、女性の生活実感（リアリティ）にどこまで迫り得ているのかという疑問を持った。池田土郎氏は被差別部落の人々との連帯の可能性を、実際の聞き取り調査を通じて、中山みきの生涯と思想に読み込み、みきに新たな解釈像を付与している。しかし私はむしろ池田氏がこれほどまで被差別部落の人々との連帯にこだわる真相の方が気になった。このレベルにまで自己を相対化した論文であれば、みきの解釈像にも頷けるのである。

しかし、女性の血の道の病からくるけがれを殊更に強調し、それを被差別部落のけがれと結びつける氏の論法はたしかに斬新なものではあるが、同時に女性の表象の固定化にもつながる恐れがある。もともと私は女性と被差別部落とをパラレルに扱うこと自体を問題視しているわけではない。しかし当時の女性の生と信仰はもつと多様なものであつたはずではなからうか。

そして私自身も中山みきをフェミニストとして捉える作業をしてきたのであるが、この作業も更に多角的に再構築する必要がある。自分の体験から大雑把に言えば、現代の天理教の問題性は「女性」と言うよりは「教会制度」にあるのであり、女性問題を扱うにしても教会制度批判と絡めて行なわなければ皮相的なものとなってしまう。教祖がフェミニストであることを認識するだけでは、自身の生きる力とはなり得ても、それは現実の根深い問題を解決することには直結しないであろう。教会内には一見したところフルタイムで働いていてフェミニストかと思われる女性も決して少なくないが、実際のところ自らの生活と教会への「お供え」（実家ないし嫁ぎ先が教会であれば実質的には親の扶養を意味する）のために働かざるを得なくてそうしている場合もあるのかも知れない。天理教の女性は子沢山を謳歌しているようなイメージがあるが、末端

教会のレベルではそれを実現したくてもできない生活の事情がある。それは微妙な差異はあるにせよ、子育てと仕事との両立に悩む世間の女性との共通体験と言ってもよい。教祖の教え（元の理を含む）にフェミニスト的な要素を見い出すことは容易であるが、むしろフェミニズムと天理教との接点という点では、大教会や有力な分教会以外の末端教会の女性たち（これもまた見えにくさという意味で「不在」の存在である）に注目する必要があるのではなからうか。彼女たちの「声」を聞くことを今後の私の仕事としたいと思う。

池田氏の解釈も含めて、多様なみき像がこれからも出てくることを私は期待している。たとえば、みきが息子秀司の内妻おちえとその子供二人に中山家の門をくぐることを断じて許さなかったという事実についても、「人間的」な立場からすると、教祖の不可解とも冷たいとも思える態度が得心できず、信仰を踏みとどまっている人も実際にいるのである。この解釈の多様性という点にかんしては、様々な「不在」の女性たちの問題はあったものの、あらゆる解釈を受け入れる風通しのよい場となり、教内としてはかなりラディカルな内容をもった今回のシンポは評価できるものであったと言えよう。

【註】

- (1) 川橋範子・熊本英人「弱者の口を借りて何を語るのか」、『現代思想』青土社、1998年6月号。
- (2) 山崎カヲル「フェミニズムとマルクス主義と……」、『現代思想』青土社、1992年1月号。
- (3) 川橋範子「フェミニストエスノグラフィーの限界と可能性—女による女のための民族誌?」、『社会人類学年報』23、弘文堂、1997年。
- (4) 池田士郎・島蘭進・関一敏『中山みき・その生涯と思想』明石書店、1998年。

「フェミニスト天理教学」の展開をめざして

勝又 美保

一九九八年七月十七日～二十日、天理教教祖中山みきご誕生二百年を記念して、天理やまと文化会議（高橋一男議長、井上昭夫事務局長）は、米国パークレーの神学大学院連合（GTU）「女性と宗教研究所」と共催で、「女性と宗教」をテーマに国際シンポジウム98（天理大学後援）を天理市において開催した。私は海

外からの参加者のお世話取りという立場で、全日程参加し、シンポジウム終了後も、観光・研究目的でしばらく残られたGTUの先生方とも、親しくご一緒させていただき、大変貴重な体験をさせて頂くことができました。私は、このシンポジウムの企画については、二年前、英国留学中に天理大学の恩師から伺っていて、その時以来、大変心待ちにしていたので、シンポジウム期間中は、感無量の一時となった。Womanspirit(24号)に載せていただいた私の原稿を読んで下さった方は、私のフェミニスト天理教信者としての思いを、もうすでにご承知のことと思うので、このような私の思いを一層ご理解頂けることかと思う。当会会員の皆様にも多数ご参加頂き、この場を借りて、あらためてお礼を申し上げたい次第である。

又、この感激を更なるものにしてくれたもう一つの大きな出来事があった。それは、同会議が公募した懸賞論文に私の「フェミニストとしての教祖(おやさま)を探求して」という論文が、金子珠理さんの論文と並んで、特選となったことである。この私たちの二つの論文は、フェミニスト天理教が今後展開していくとするならば、その賛否両論にかかわらず、問題提起という視点からも先駆的なものになると評価されたのだ。電話で某氏から公式発表より少し早く入選結果を知

らされ、その電話の直後、私は、胸の内の熱い迸りを押さえきれず、寮の空き部屋に走り、教会本部の方へ向かってそのまま泣き崩れ、跪いた。「教祖¹(おやさま)、ありがとうございます。もう、これからは、心変えることなく、あなたについていきます。どうか、どうか、今日よりずっと私をあなたの御用のために、お使い下さい。「女性学」をアプローチとして世界だすけ(救済)に立ち向かっていけるよう、私をお導き下さい。」そしてその瞬間、私は、あたたかい光のようなみきの両手に抱かれる感覚をはっきりと味わった。長年、自分なりに意識的に信仰してきたと思っていたが、この時ほどの感動を味わったことはなかった。神という存在を魂を含めた身体全体で受け止める。これ以上の幸せが信仰者にとってあるだろうか。私は、この時ウエディングドレスを着るよりも、もっと崇高な幸せを手に入れることができたのだ思っている。

この論文を書くにあたっては、私なりのレベルで命がけであった。約三十年間の人生経験の一つ一つ、苦しみ、敗北、感動、喜び、葛藤の結果、私はフェミニストとなり、西洋化された女性に変わりつつある中、キリスト教と天理教の狭間で揺れ動き、混乱しましたが、結局、不思議にも男尊女卑的な日本文化で育った天理教にもう一度引き戻されて行った。そんな私の小さな

人生ストーリーのすべてが凝縮され、この論文を作り上げたのだ。

又、この論文には、書かざるをえなかった現代の教団の一般的女性観への批判も含まれており、それを行うことは天理教教内者としては、かなり勇気を有するものだった。しかし、私は書かねばならなかった。そう感じた。だから書いたのだ。とにかく、書いている間は、みきに願い、祈りつつつけた。「どうか、書かせて下さい。他の誰にわかってもらえなくてもいい。教祖にさえ、おわかり頂ければいいと思います。私なりに、真実と理解した世界に伝えねばならないと感じること、身を張ってでも書きたいのです。どうか、どうか、たすけてください。守って下さい。」あまり体の強くない私は、天理中学校での忙しい勤務の後、眠い目をこすりながら、神にもたれる心で、必死で論文作成に取り組んだ。そんな経緯もあって、この結果は喜びひとしおだったのである。私の論文は、近い内に「女性と宗教」のシンポジウムの報告書に掲載されるので、それをご一読頂き、ご批判・ご感想等をお聞かせ頂ければ有り難く思う。

さて、私の感激のストーリーはこれぐらいにして、G T U 側代表者であった「女性と宗教研究所」所長シエリル・カークIIデュガン先生との思い出についてこ

こで触れてみたいと思う。私と、もう一人のお世話取りの女性は、四六時中、G T U 側の先生方のお側にいさせて頂いて大変光栄だったが、特にこれから「女性と宗教」を専門に勉強したいと思っている私にとつては、著名なウーマニスト思想・神学者でおられるカークIIデュガン先生のお側にいさせて頂き、色々勉強させていただく事が多かったのである。勉強といつても「学問」的なことというよりは、むしろ宗教家としての彼女の「精神」に私は魅せられ、多くを学ばせていただいた。

シンポジウムのレセプションの時である。先生は、迫力のある美声で、こう唄った。

"She's got the whole world in her hand.... Milki has got the whole world in her hand."

クリスチャンの方ならすぐにおわかりだろう。"He's got the whole world in his hand"の歌である。彼女は、「He」を「She」に変えて、「中山みきが全世界を彼女の手の中に持っている」と唄ってくれたのだ。実は学者、聖職者というステイタスに加えてのもう一つの彼女の職業は「歌手」なのである。その素晴らしい声に魅せられ、又、英国留学中に心の拠り所を求めて行ったキリスト教の教会での思い出も伴って、私は、一緒に唄いながら、涙が止まらなかった。涙が止まらな

ったもう一つの大きな理由は、キリスト教でいうところの「父なる男性神」が、「母なる女性神」に一瞬変わった様に受け止められたからである。もしかしたら、彼女の中にも無意識にそんな思考回路があったのかもしれない。「神は必ずしも男性性だけを所有しているのではない」、「神にジェンダーはない」といった最近の女性神学の一思想がここに顕れたように感じたのだ。カークIIデュガン先生も、後で「多分このバージョンの歌は、世界で初めてだったでしょうね」と言っておられた。(注：中山みきは、女性であったが、神の社という立場であった自分を両性具有と自己理解していた。すなわち、天理教の神観は両性具有である。私は、ここで、天理教の神を女性神と言っているのではないということをご了承頂きたい。)

又、七月二十六日は、天理教の月次祭祭典の日であったが、カークIIデュガン先生は「おつとめ」の最後までご参拝され、用意させて頂いた英語の「みかぐらうた」をローマ字と翻訳を対照させながら一緒に唱和された。最初から最後まで「おつとめ」に出ると約二時間はかかるのだが、椅子のない日本式の畳張りの神殿の中で、しかも参拝者でいっぱい窮屈で暑い中、先生は、途中で退座されようともせず、最後までしっかりと、真剣に参拝されていた。私が、こんな質問をす

ると予想外の解答が返ってきて、私は、又、感動してしまった。「先生は、この「おつとめ」を神学者として評価しに来られたのですよね。どのように評価されますか。」とお聞きすると、「評価しに来たのではない。体験しに来たのだ。」と答えられたのだ。私はこの時、さすが本物の宗教家はちがうなあと思い心から感銘したのである。先生の信仰には、他宗教から何かを学ぼうという姿勢が伺われたのだ。それも、頭で考えて、宗教を分析するのではなく、魂で、感じ取るという方法に基づいてである。そして、その時、ふとフエミニスト神学の絹川さんの言葉を思い出し、それがカークIIデュガン先生のこの発言とつながった。地元仙台で、何年前か前、YWCA主催の絹川さんをお招きしての会の際に、絹川さんは、参加者から「女性の視点で聖書を読むということは、どういうことですか」という質問を受け、それに対し、「それは女性の体験を活かすということです」と答えられたのである。正にフエミニスト宗教学の根本は、ここにあるのではないだろうか。「体験」である。そして、その「体験」に、カークIIデュガン先生に伺われるような、他宗教に対する「寛容さ」、すなわち、女性の視点に基づいた「連携」という宗派を超えた態度が加わったなら、どれほど心強いであろう。もし、それが真に可能であ

るなら、フェミニズムが宗教に与える役割は非常に大きいような気がする。私は、実はそんな思いで、当会に籍をおいている。皆様がどうお感じかわからないが。

天理教においての他宗教理解は、十のうちの九つは、すでに教えており、その十を満たす最後の一点が天理教の教えであるというものである。どの宗教も同じであろうが、天理教のファンダメンタリストたちは他宗教に聞く耳を持たない。けれど私は、彼女ら彼らとは違う。九つの世界から学びたい好奇心で胸の中は、いっぱいである。そして私はその好奇心を否定しようとはしない。なぜなら、九つの世界も確かな神の世界であると信じるからだ。汚い世界もきれいな世界も全て含めて、神の懐にある、と私は思っている。

——これからも、一つ一つの「体験」を大切に「女性学」という学問をアプローチとして心の時代といわれる今日、一人の宗教家として社会に貢献できるよう、成長したい。そしてフェミニスト天理教学という未開の地を開拓していきたい。——

私は、今回のシンポジウム参加、カークIIデュガン先生との出会いを通して、こんな自分の心の中に生まれた強いセンサーションを再確認した。この神との

対話であるはずのセンサーションが、ただの自分の中のイマジネーションであるかどうか、わかるのは数年後だと思う。「神は（人間の）心に乗って働く」と天理教では教えられる。センサーションとイマジネーションの区別をつける鍵を、握っているのは、実は、人間である自分自身なのかもしれない。夢は見るためにあるのではなく、叶えるためにある。夢の達成のために、祈るだけでなく、努力もしなければならぬ。その努力の過程で、これからも、「中山みき」の辿られた雛形の道を十分に頼りにして行こうと思う。それどころか、みきに負けないぐらいの生き方を私はしてみようと思っている。

【注】

(1) 天理教では、創始者中山みきが全人類の親と自己理解していたことから、その親心に慕情を込める意味で、「教祖」と書いて、「おやさま」と読む。

(2) 「おつとめ」「つとめ」ともいう）とは、天理教の祭儀の中心となるものである。「つとめ」には、2種類あり、一つは、親神がこの世に現れた目的の一つである「たすけ」（救済）を實現するために教えられた「つとめ」を指し、も

う一つは、人間が神（親神）に向かつて、感謝したりお祈りしたりするために教えられたもので、「朝夕のつとめ」を意味する。ここでは、前者を意味し、この「つとめ」は、ちば（天理市天理教会本部中心部に位置し、人間創造の元の地点、天理王命（親神を祈念するために教えられた呼称）の鎮まられる地点、人間救済の源泉であるとされる）に据えられた「かんろだい」を囲んでつとめられる。「つとめ」は音楽の伴奏を伴うお歌（「みかぐらうた」と呼ばれる）とこれに調和した踊りから成る。

（「天理教事典」天理大学おやさと研究所編より）

フォーラム「生命・女性・環境」に参加して

中島 枝美子

天理教では今年が教祖誕生200年にあたるということで、様々な記念行事が開催されている。その一つとして、4月17日（金）に生命倫理、18日（土）に女性論、24日（土）に環境倫理と、内容を分けながら、奈良県天理市において連続してフォーラムが開催された。

私は「フェミニズム・宗教・平和の会」を契機とし

て宗教を考え初め、今は通信教育で仏教を学んでいる。今回のフォーラムの案内を頂いたとき、仏教以外の宗教にもふれてみたいと思い、即参加を決めた。ただ、奥田さんから「参加するなら報告を」という話があったときは、ちよつとヤバイな（！）と思った。というのは、天理教のことを始め女性学や宗教学など「学」がついたとたんに気後れしてしまう私が、結構学術的なこの会報に何を書けばいいのかとびびってしまったのだ。でも、いい機会を与えられたと思って、以下報告をします。

参加定員は200名ということだったが、私が参加した18日の女性論「宗教・ジェンダー・『元の理』」はやや空席が目立ち、120～130人くらいの入りだった。男女は半々ぐらい、年齢も若者からお年寄りまでと各層にわたっていた。ただ天理教と書かれた黒の法被姿の年配者が、ちらほら見られ印象的だった。

会は天理大教授の開会の言葉で始まったのだが、彼はアメリカのMsヒラリーのことを何回もクリントン夫人と呼んで、私は初めから違和感を持ってしまった。

最初に天理大助教授の金子昭氏から、「天理人間学としての男性論・女性論」と題して問題提起があった。21世紀に向けて天理教の教学を実践するためには、

（1）原理の明示（教理の形式的基礎）

(2) 現代的展開(実質を問う)

が必要である、と2つの大きな問題が提起された。

まず(1)原理の明示(教理の形式的基礎)について。

天理教は「この世界は『神の体』である」(世界観)・「神とは人間にとって『親』なる存在である」(神観)・「『親』なる神と『子』なる人間とが親子団欒の陽気ぐらしをすることが、人間の生きる目的である」(人生観)と考えている。そして、教理の要である「元の理」からすると、「人間の基本単位は、夫婦/男女である」「人間同志の関係は、『一列きようだい』である」「人間として目ざすべき姿は『をや』である」という天理人間学が出てくる。

(2) 現代的展開(実質を問う)では、このような教理を現代において展開するためにはどうしたらよいかを問われた。ここでも「現代の男女を取り巻く状況と天理教の課題」と『元の理』の人間学の現代的展開に向けての二つに分けて説明された。

前者の天理教の課題としては、

- ① 現代のようなジェンダー・ニュートラルな社会的傾向に、天理教という男女の「理合い」は、どのように対話し対決していくべきか。
- ② 多様な展開をしているフェミニズムを、どのように消化・吸収・克服していくか。(フェミニ

ズムを克服する対象と見ている人がいることは、私にとって驚きだったが)

③ 父性の萎縮と母性の肥大化現象のある現代において、どのようにしたら説得力のある「をや」原理を打ち出せるか。

また後者に関しては、「元の理」に織りこまれていく「性」の三層、その根にある「たましい」を考えていくのがいいのではと話された。

尚、三層の「性」とは

- ① 神の十全の守護・身体機能につけられた「性」
- ② 夫婦として創造された人間存在の対を構成する男女の「性」
- ③ 夫婦という現実の男女の「性」

の3つである。

このような問題提起の後、4人の方の講演があった。学習院大学教授の吉田敦彦氏からは「女性と世界神話」と題して、豊富な写真入りの資料片手に、迫力満点の講演があった。宗教は女性の力を崇めることから始まった。ホモサピエンス・サピエンスの文化の初めである先史時代のビーナス像から、順次写真等を見ながら、セックスとは無縁とされてしまったマリア像までを辿った。30分弱で世界神話の歴史を話されたのだが、期待された「元の理」との関係はあまりふれら

れなかった。

次に、「宗教と女性」研究会代表の薄井篤子氏からは『「元の理」とジェンダー論』ということで話が合った。まず、ジェンダーの視点ということで、「性役割論」（ジェンダーとは、男あるいは女になることを、服装・しぐさ・社会的ネットワーク・パーソナリティなどの関数とみること）と「性別秩序論」（男と女を差異化するプロセスを問題にする立場）を紹介された後、歴史学・文学等「知のありよう」は男性の視点でもって普遍化されており、女性は特殊なものと思われているのではと、問題を投げかけた。

「元の理」は教祖の言葉を側近の人が書き留めたもので、教祖自身も十全な記述であるとは言っていないかったことから考えて、「元の理」がどの程度教祖の思想を反映しているのか、不明である。このことを認識した上で、6人の男性の「元の理」に対する解釈（文献を中心とした）の紹介があった。

- 教祖は「女松男松にへだてなし」とおっしゃっています。女松男松に違いなしとはおっしゃっていません。役割は違うが、値打ちは同じだとおっしゃっているのです。

- 「元の理」の中にある「二つ一つ」は、相反するものが助け合い補い合い、調和を保ちながら、

新たなものを生み出すという創造の秩序であり、

これが、男と女・夫婦というものの理想的な姿。

- 天地合体が万物を育成するが、天は男であり地は女である。主に地に目がいくが、イニシアティブをとるのは、常に天であり、この原則に夫婦和合の規範がある。

- 男性と女性の「役割」の分離化が、もっとも自然な人間の生き方

- 男性Ⅱ理性Ⅱ理想主義と、女性Ⅱ感情Ⅱ現実主義の協力が陽気ぐらし

- 道の子の親たるものは、母性的父性的であり、情と理、寛と厳を兼ね備えていることが大切であろう。

- 「元始まりの話」は、一組の夫婦の行為によって親から子へと生命が伝承される生命の歴史。いのちの母を考えると、生物は基本的に女性。

このような天理教内の解釈にたいして、教外からは以下の指摘があるとして、薄井氏自身の考えも交えながら話された。

- 性差を固定して、その後それらをまとめようとする思考が見られる。男女の違いがない状態は「混沌の世界」なのか。明確な性別役割の区分は教祖の望むところであったのだろうか。

・ 夫婦一体／二つが一つは、人間の両性具有を意味しているのではなく、世界が男女から成り立っているということではないのか。

・ 女性原理の優位性や母性原理の優位性のとらえ方の問題点として、男性は飲み込まれる不安があり、そこから父親の「切る」役割への期待が出てくる。とするなら、これも父—母—子という近代の抑圧の物語ではないのか。

この他に、現代社会では体外受精などの生命倫理の議論の中で、女性の身体が問題となってきたり、「元の理」はこの女性の性と身体の自己決定権にどう答えていくのか。その時、「めざる」（めざるとは、男と女のひな形を生かしながら、男女結合によって生まれる創造の過程であり、ひとりひとりの女性の身体の中で行われる。）がポイントになるのではないかと、という指摘があった。

以上のような、「元の理」の解釈・分析に見られるジェンダー観を述べた後、次に「元の理」に見る新たなジェンダー世界の可能性を探った。ここでは、リーン・アイスラーの主張の中に見られる二つのモデルを示しながら、「元の理」が求めている社会は何なのかを話された。即ち、社会は「支配形態社会」と「協調形態社会」に分けられ、前者は、苦痛の方に多くを依

存している社会であり、人間の半分を他の半分の上に置き、癒しと力を支えにランク付けする。後者の「協調形態社会」は快樂の方に多く依存する社会であり、男女間の差異は劣位と優位、内集団と外集団、支配と被支配などそのまま同一されない。性の快樂の交換、愛情の交換を楽しむことで絆を強化する社会。「元の理」そのものは、後者の「協調形態社会」を旨としているのではないか。陽気ぐらしとは、「本能」や「自然」ではない快感を基礎としているのではないかと話された。

最後に、ジェンダーの正義ということ、性の平等とともに性の自由が大切である。つまり、女性や男性をひとりの人間ではなく、集団で見ることの不自由さに自覚的である必要がある。そして、自分もっている「物語」が、別の「物語」を抑圧しないのか。自分の「物語」を強調することによって、何が抑圧されるのかを、しっかりと考えなければならぬ。正しいジェンダーはありえない。これを旨すと、また抑圧が生まれる。批判の視点は、正しいか否かではなく、本当にそうなのかを問い続けていくことであると結ばれた。

次に、天理大学助教授の松村一男氏から「比較神話学から見た『元の理』」と題して講演の予定だったが、演題が「『こふき』と教祖の女性性」に替わり、かつ

松村氏はバリ留学中ということでレジュメの代読があった。

4人目は、天理大学おやさと研究所助教の堀内みどり氏で、『元の理』とひながたの道』というところで、講演があった。堀内氏は、天理教の豊富な資料に基づきながら、「元の理」とひながたの道の関係を話された。

「元の理」とは、元始まりの話であり親神が、世界中の人間を救済するために、人間創造の元にたちかえって、今まで明かされなかった根元的な真実を教えられたものである。そして、元の理の深い理解が、陽気ぐらしをめざす人類の救済に重要な意味を持つ。また、「二つ二つ」という天理教特有の論理は、人間の創造と成人の姿を、有の世界では「みかぐらうた」、無の世界では「元の理」として説いている。従って、両者はたすけ一条の道を表すものとして、「二つ一つ」と考えられる。

つきに「ひながたの道」とは、教祖を手本とする生き方のことである。教祖は、物施↓をびや・ほうそのたすけ↓身上・事情のたすけ↓さづけ（たすけられる立場からたすける立場に）・つとめ（よろずたすけ）↓心の立て替えによる陽気ぐらしと進まれた。これは、信者にとっては「人を助けて我が身が助かる」の実践であり、このことがとりもなおさずひながたによって

教えを広げていくことになる。また、教祖のたすけは、をびや許しという女性救済から始まっている。また、救済者の手本としての教祖は、慈しみ育む親という姿に集約象徴されている。

それでは、この「元の理」の世界とひながたの世界との関係はどうか。両者は、生命のつながりであり、魂のレベルで有意味につながっている。教祖のひながたを通することは、「元の理」の世界を生きることである。

以上の話は天理教学に通じてないとなかなか理解が困難だったが、氏の話には天理教の信仰者として自身を教祖のひながたとどうつなげていくのか、教祖は生き方のモデルになるのか、そして救済とは何か、等の問題意識が明確に感じられた。「学問」に留まること無く、常に自身に引き寄せながら話される姿には、心動かされるものがあった。

この後、甲子園短期大学学長の加地伸行氏と、聖心女子大学教授であり天理教の地区分教会長でもある松本滋氏のお二人から、コメントがあった。お二人の話はそれなりに問題をついていたのではあるが、こちらの理解不足でよくは分からなかった。ただ、薄井氏の問題提起に対して、随分こだわってコメントしているように見受けられ、そのことが私自身は意外だった。

というのも、薄井氏自身の話は明確にフェミニズムの立場に立ってはいるものの、表現自体はかなり抑え気味で、「ここにいるおじさんやおじいさんにもっとはつきり言ってほしい！」と私などは思っていたのだ。それでも抵抗があったらしい。このことは、このフォーラムズをリードしている人々のそして天理教の中核を担っている人々の考え方の中に、フェミニズムアレルギーとでも呼べるものが存在していることを示しているように思えた。

また、天理教では男女・夫婦を人間の基本単位として重要視しているが、これにも違和感を持った。人間関係を男女の対のみに限定すると、ホモセクシュアルの問題が抜け落ちてしまう。この限定はホモセクシュアルの人々にとって、そして自分のセクシュアリティを考えるとヘテロであると断定するのに多少の躊躇のある私にとって、生き難さを招くものである。また、夫婦といっても、現代社会では、かつてのような一生添い遂げるという強固な単位ではない。性に対する規範が弱くなり、法的な離婚が昔よりもずっと抵抗なく行われていて数も多い。そして、婚姻関係にありながら実質的に関係の破綻している家庭内離婚の夫婦も多いと聞く。また、不倫が流行語となり週刊誌を賑わしている今、天理教の教学はどこまで人々の心を掴むこ

とができるのだろうか。

特に夫婦の関係に関しては、私自身が今危機的な状態にある。実は、3月の下旬から20年以上一緒に暮らしてきたパートナーから、「あなた以外に好きな人がいる。性的関係も含めて付き合っている。でも、あなたとの関係も出来れば続けていきたい。」と言われ、それをどう受けとめたらよいのか混乱している。要するに彼を中心に今流行の「トライアングル関係」が私の知らぬ間に成立していて、私は一方の端に立たされていたのだ。その上、彼からモノガミーではなくポリガミーの関係の提案があり、それは彼のそして男一般のズルサとどう違うのか、今もって掴めていない。その上情念の部分での自分の反応に「性的存在」として自分と抜き差しならない感じで対面させられて、それもまた苦しいという状態なのである。

天理教の「夫婦」とは、どんな夫婦なのか。ヘテロセクシュアルのみなのか。女と女・男と男の組合せをも含めて考えているのか。そして、一生同じ人と添い遂げようという、オンリー・ユウ・フォーエバーなのか。パートナーチェンジは認めるのか。モノガミーとしての夫婦関係の崩壊に直面している私には、天理実践教学は遠い感じがした。

存命の教祖と女性たち

薄井 篤子

「天理教と女性」がテーマとなる時、多くは教祖がその焦点となるであろう。「女性」と限定せずとも、天理教を考える際に教祖の存在の大きさは言うまでもない。その教祖は、現在でも「親里」と称される天理市の教会本部の教祖殿に「存命」であるとされている。また、世界でおたすけに歩いておられる、とも信じられている。「教祖は、ただお姿が私たちの目で拝せなだけで、いまもなお存命で私たちを導きお育てくだされている。」

さて、教祖は存命であるということから、その日々の暮らしを助け世話するものとして「内儀掛」という部署が教会本部内統領室に設置してある。内儀掛の仕事は、教祖の暮らしが不自由しないように世話をすることと教祖の仕事の下段取りである。教祖の日常生活は朝勤め（朝の儀礼）の30分前に起床し、夜就寝するまで、3度の食事とお四つとおやつ、洗面や入浴の時間が細かく定められている。日課のあいだには「信者たちの勤めを眺めたり、結婚式などの式典に臨んだり、

悩みをもって教祖殿へやってきた信者の話を聞き、指図している」とされている。そうした教祖の生活にあわせて、内儀掛はさらに教祖の側での奉仕、食事の調理、召し物の仕立て、御殿の掃除、諸準備や片づけ、お守りの調整、などの担当に分類される。内儀掛は女性ばかりではない。教祖殿やお守所に詰める掛は男性の担当である。が、内儀掛主任は真柱夫人であることから伺えるように、全体として「本部婦人」と称されている女性たちが重要な役割を担っている。実際の責任者は副主任であり、現在は前真柱の姉である中山もと氏がその任に就いている。

本部婦人の内儀掛は、教祖殿の東北隅の「附属家」で勤める。ここには御神饌室・御湯殿・御化粧室・御廁などが揃っている。約20人ほどの掛は常詰と当番か替えて仕える。年齢は定かではないが、現在は60代から80代までと幅広いようだ。勤めた年数も50年以上の人から最近加わった人までこれも様々で、何歳以上といった決まりはないようだ。年齢や健康状態に応じて仕事振り分けられており、高齢になるに従って食事の給仕や移動のお供のような担当から、赤の召し物を仕立てたりその下がりを作成してお守りを作成する担当に廻るようだ。

調査半ばなので断定はできないものの、この仕事についてはずきりと書かれた書物は少ないようで、手元に中山もと氏の講演や内儀掛の本部婦人の座談会の記事が2・3資料あるのみである。数名の内儀掛の本部婦人にインタビューもしたが、「親様のプライベートなことなので、言いふらす必要はない」「興味本位に受け止められると困る」ので、話題になることを避けているようである。資料にも「存命のおやさまの近くでお仕えしておられる奥様が、どんなお仕え方をされているのかを、我々一般の信者としてはいろいろとお聞かせ頂きたいと思ひまして」（「座談会―『おやさま』にお仕えさせて頂いて」ムック『天理』第5号、1981年）、「青年会員にとって学ばせていただく機会が少ない教祖のご日常について触れさせていただく」（「教祖はご存命―教祖のご日常に触れて」『あらくきとうりよう』190号、1998年）とあり、信者であっても内儀掛について詳しいとは限らないようだ。いずれにしても、本稿は非常に限られた資料から論じていることをあらかじめ断っておかねばならない。

教祖殿に座っていると、彼女らが教祖に食事を給仕する姿を目にする。その仕え方は、（神前や仏前にお供えする）のとは異なっている。その動作は常に教祖

の存在を想定しているかのようである。食事を差し上げる時のみならず、洗面や入浴の手伝い、教祖の移動に際してお供として何枚もの召し物を捧げ持って移動するなど、世話全般において「教祖を身近に感じる」（1981年）という風である。「『ちよつとそれ取つて』とおっしゃったらすぐ取れるような場所におらしてもらおうということですよ。」「…ただ黙って座っているだけじゃなしにね、その日その日の出来事とか、書物とか、声を出して読んで差し上げますんですよ。」（1998年）「四方山話をします。声には出しませんが、口だけ動かします。」「本当にいろいろお伺いさせて頂きながら、いろいろ申し上げてますなあ。」（1981年）思案していたことに対してお仕え中にふつといい妙案が浮かぶ、という体験は共通のようで、それが教祖の「お導き」や「お働き」と受け止められている。

こうした教祖への仕え方は、教祖の孫であり初代真柱夫人である中山たまえ（1877―1938）の指導による。彼女は10才まで教祖の側で生活し、1914年に初代真柱が亡くなった時長男がまだ幼少であったことから、長男が2代目真柱に就任する（1925年）まで教会本部の重鎮となり、1918年から20年間「おさづけ」を渡す任を担っていた。1910年創立の婦人会では初代会長に就任し、その発展に努め

た。婦人会では「ご母堂様」と呼ばれ、現在も慕われている。活動の隅々に彼女の指導がまだ息づいており、その最たるものがこの内儀掛と言える。

教祖が「存命」であることは明治20年の教祖の死後、本席のおさしづで示された。「：さあ々これまで住んで居る。何処へも行てはせんで、何処へも行てはせんで。日々の道を見て思やんしてくれねばならん。」（明治23年3月17日）「：存命々々々と言うであらう。働き一つありやこそ又一つ道という。存命一つとんと計り難ない道なれど、又日々世界映す事情聞き分け：」（明治29年2月4日）これらは、身近に教祖がおられるということの諭しとされている。そして「：一寸守りという。：休息所日々きれいにして、日々の給仕、これどうでも存命中の心で行かにならん。：（押して、給仕は日々三度ずついたしますもので御座りますや）さあさあ、心々、心やで。心を受け取るのやで。一度の処を二度三度運べばそれだけ理が日々増すという。これ日々楽しんでくれにやならん。」（明治25年2月18日）などのおさしづによって奉仕の仕方が定まっていた。とはいえ、当分は「十分には形の上にも現はさせて頂くことが出来なかつた」（昭和8年10月24日の教祖殿遷座祭の真柱の祝詞）が、この昭和普請によって形が整った。その遷座の日に初代会長は「あん

た方はこれをお給仕させてもらうけど、決して自分から選ばれたのではないことを、くれぐれも心して、全日本の婦人の代表でさせてもらうのやで。」と内儀掛の婦人たちを指導した。教祖存命の理の救いは全信者に平等に働くのであり、内儀掛はあくまでも「皆様のお心と一緒に仕上げ申し上げている」（『みちのだい』130号、42頁。1998）ということになる。

しかし女性の信者ならば誰でも「内儀掛」になれるという訳ではなく、まずは本部婦人でなくてはならない。本部員という名称は、古くは教会本部に詰め、とくに教えの取次人という重要な立場にあった人たちを指していた。現在、本部員は真柱の命を受けて、祭儀やおはこび、別席などの教務にあたる。本部婦人はその本部員会議に諮って真柱から登用される。さらに本部婦人なら誰でも内儀の任が廻つてくるとも言えないようである。かぐらづとめもそうだが、奉仕者は真柱より任命され、その選考基準は誰にも判らない（ようだ）。顔ぶれを見る限り、多くは教団創設当初から教会本部役員として運営に関わってきた大教会会長夫人である。彼女らが信仰において筋金入りであるのは確かだが、この仕事は限られた女性たちだけの特権であるのは違いない。

この役割に「身の回りの世話という仕事は家内役割

を持つ女性の領分である」とする性別役割観を見て取るのは容易い。また「女性は奥／男性は表」というジェンダー構造を指摘することもできよう。しかし本稿の意図はとりあえず天理教教団のヒエラルキーや天理婦人の性別役割観を批判することにはない（本号では他の執筆者が触れておられるかもしれない）。ここに天理教の女性たちのひとつの役割が凝縮されており、教団全体においても重要な位置を占めている点をひとまず確認したい。

教祖の側にはいつも女性たちの姿があった。たとえば近くにはいなくても、心は教祖へと向かっていた。立教の初め、教祖が村の中で疎外されていたという頃に、針仕事を教えてもらっていた村の娘たちは、教祖の教えを広めていった。嫁に行った先の村で、病人が居れば教祖のもとへたすけを求めてきた。幕末末期の信者名簿には彼女らの導きと考えられる人々が多く記されており、彼女らは行商などをしながら大和一円を布教していたと想像されている。その他、まず女性たちに信仰が伝わり、広まっていくという地域のなんと多いことか。何故それほど熱心であったのか？「教祖の説く『女松男松に隔てなし』（おふでさき7―21）という言葉が無上に嬉しかったのであろう」（高野友治「名もなき女性たち―天理教の女人群像」上掲のムックよ

り、1981年）か？ 女性たちの声は残されていないので、今となっては想像の域を出ないが、いずれにしても、いつでも受け入れてくれるという教祖像は女性たちの中で早くに形成されている。高齢の身でありながら繰り返し留置されるという晩年には、教祖の回りには身内や常詔の女性たちが多数いた。

一方、後の婦人会の創設が「今日は煮炊き事情、掃除場」というような下働きだけが女性の仕事となっている教会本部の状況を改めることから始まっているのは興味深い。本部での女性たちの仕事がすっかり家庭的雑用のみになってしまった状況が伺える。そこで婦人会は「互いの談じ合い論し合いの場」として始められた。（そのあたりの経緯は聖書におけるマリアとマルタの物語を彷彿とさせる。）初代会長は大正から昭和にかけて全国巡回講演会や海外布教を先導し、社会福祉事業や女子教育機関の整備に努めた。そこにもまた『女松男松に隔てなし』という教祖の教えの実践を見ることができよう。

その中で内儀掛の仕事を整備したことはどのような意味を持つのか。初代会長の業績は上記の如く既に評価されているが、本稿では内儀掛の整備に焦点をあてて、彼女の業績を検討する端緒にしたい。初代会長は本来、男女双方に使用されていた「道の台」を「女は

道の台」とすることで「道の台としての婦人の自覚と団結」を強調していった。「女は道の台」というスローガンが孕む問題性は既にフェミニズム的研究によって指摘されており、私自身もそうした指摘に賛同するものである。ただ、内儀掛を「女性の下働き」といった視点でのみとらえるのはやや狭隘なように思う。彼女はその整備によって天理教信仰の最も中心である教祖の存命性をゆるぎないものにし、かつその中に初期の教祖と女性信者の交わりをいわば凍結し維持した。他宗教のように最奥の聖なる領域から女性たちを排除するのではなく、むしろ女性たちの占有領域として押さえたと言えようか。女性たちの奉仕の姿を原モデルとして教祖への信仰心を象徴するこの試みは、天理教の教団および信仰形態の中に女性の存立をしつかりと固めることになったとも思えるのである。これもまた「女は道の台」の実践であり、宣言でもあろう。彼女たちは（意図していなくても）教祖の存命性の語り部となり、教祖と一般信者との媒介者として機能している。もちろん宗教的権威の点でいえば真柱との関係、また本部と下部教会との相違など考慮すべき点は多々あるが、内儀掛という部署が果たす機能を考えるに、やはり天理教の歴史において女性たちが果たした役割は大きかったし、今もなお大きいと思うのである。

ひらかれた「ひながた」

井桁 碧

〈教団〉は外部をもつ

「私は神である」。「私は神のことばを伝えているのだ」。誰かが、こう言ったとしよう。その誰かは、この世、社会の現状について何か、警告するようなことを言うだろう。災いや苦悩の原因を特定し、災いや苦悩から抜け出す道、方法を示し、宇宙と人間の起源、社会や自分自身に生起するあらゆることがらを解し、意味づけの仕方を示すだろう。そして、その〈人〉は、そのことばを真実、真理であると信じるよう、人間に働きかけてくるかもしれない。

こうした人物のことば、それを嘘や冗談ではなく、また何らかの病のゆえの発言でもなく、〈真実〉〈本当のこと〉として受けとめる人びとが登場してこなければ、どうか。この場合でも、「私自身が神である」「私は神のことばを伝えているのだ」と語る人が〈教祖〉を名のすることはあり得る。こうした場合についても、それは絶無ではないのだから、私たちの生活すること、社会のなかで、神のことばを語っていると語ること、

〈教祖〉を名のするということが、当人にとって、またその彼女が彼に語りかけられた人びとにとってどのような意味をもつかを考えた方がよい。

もちろん、歴史的宗教の成立、展開の歴史が示しているように、この社会は、〈神〉の託宣者、預言者あるいは神そのものであると他者に対して語りかける人を、いつでも、無視するわけではない。神のことばを語る人が、すでに知られ、信じられている神のことばを新たに伝達する者として、または、それまでには人間に知られていなかった神そのものと信じられ、既存のそれとは別の新しい宗教運動体の祖という意味で〈教祖〉と呼ばれるようになることもある。さらに、その〈人〉が亡くなった後も、その人に関する記憶を忘却の淵に沈めてしまうとはかぎらない。それどころか、〈教祖〉が亡くなった後、少なくとも人間の形姿をとらなくなつてから、教祖の教えを實踐する人びとの集団（教団）が存続し、その規模を拡大することさえある。

私は、私と世界、他者との関わり方が、どのように構成、構築されているのかを——私にとつては〈拘束〉とも受け取れたが——、できるかぎり（当然のことだけれど）知りたいという欲望にとり憑かれてきた。人が自身と他者を、世界を意味づけるとき、それを根底

的に規定しているのは何か。特定の教団に帰属せず、なお、〈宗教〉について考えたいと考え続けてきたのは、このこと、つまり、神の預言者、あるいは神そのものとしての語りかけに耳を傾け、その語りを、神のことば、神の教えと受けとめ、実践する人びと、〈教祖〉の教えに、社会や自分自身に生起するあらゆることとがらを解し、意味づける仕方、〈すべてを意味づける〉という意味で、絶対的な解釈・意味づけの枠組みを見出そうとする人びとがいるという事態である。

現在、この日本という社会を、唯一の〈教祖〉を奉じる〈教団〉とはみなすことはできない。したがって、どの〈教団〉も、〈日本〉を全体社会とするその下位集団であり、日本社会のなかに外部をもっている。(この全体社会も〈世界〉の一部であり、閉じたシステムではない。)もし、その〈教団〉が、外部との関わりを全く忌避、途絶した集団であるとしたら、つまり、成立するまではともかく、いったん成立した後、他者に対する働きかけをまったく行わないとしたら、その〈教団〉にとって外部にある私は、たとえこの教団に関心はもったとしても、実際には関係を持ちようがない。

ところが、多くの宗教運動体・教団、とりわけ幕末以降成立したいわゆる新宗教教団は、外部社会の状況、

教団内の事情によって強弱の変化、推移はあるとしても、つねに外部社会に対して布教活動を展開し、積極的に働きかけることを当為とみなしてきた。外部社会との関係を全面的には拒絶しない、外部に対して信仰に関わるメッセージ、情報を発信することを使命とみなす教団と、外部社会にある者の一人としての私との間には〈社会的な関係〉が成立しているとみなすことができる。

現行の世界システムのもとでは国境によって相互を限定する〈国家〉を範域とする空間、私が生きている〈日本社会〉では、人間の基本的な権利として、宗教をふくめた思想をもつ自由、結社をつくる自由、思想を表現し宗教を布教する自由を保障している。もっとも、この社会には、裁判官を含めて、いわゆる〈神道〉的な儀礼、それを支える意味づけの体系を〈宗教〉ではなく、〈日本人の慣習〉とみなすこと、そしてそうした受け止め方を共有するよう強制する人びとがいる。また、葬式・法事るとき以外は仏教に関心をもたない人びとも多く、〈新〉宗教をとくに蔑視し、実態についての情報を得ることより先に、攻撃の対象にしがちなマスメディア、〈世論〉がある。ここでは、こうした状況は論外に置き、〈教団・信者〉と、〈日本〉というより包括的な社会を共有せざるを得ない、外部

社会の側の人間との間に、相互的な関係が成立しているということを確認しておきたい。教団・信者が外部社会に対して働きかける権利を行使するかぎりにおいて、外部社会の側の人間にとつては、その働きかけ、発信されてくるメッセージを究明し、応答する権利と関係を描定できると考える。

「ひながた」をへ差別」という問題意識から読む

一九九八年は、天理教教祖中山みきの生誕二〇〇年である。教団本部だけでなく所属の教会でも、さまざまな行事、儀礼が企画、実施されたに違いない。個々の信者にあつても、教祖生誕二〇〇年を節目として、自らの信仰を確認し、深めようとする営みがなされているだろう。『中山みき・その生涯と思想——救いと解放の歩み』（池田士郎・島藺進・関一敏、明石書店、一九九八年。以下、『みき・その生涯』と略記）は、著者の一人、天理教信者である池田士郎氏のそうした営みが世に送り出した一書である。

私は、本書は共著者の一人から贈呈されて読んだが、それ以前に本書が出版されたことを知っており、大きな関心を寄せ、手に入れようとしていた。一九九六年に池田氏が上梓した『中山みきと被差別民衆 天理教教祖の歩んだ道』（明石書店、以下『みきと被差別民

衆』と略記）が、〈差別〉という視座からの「ひながた」解釈がなされていたからである。

教外でも広く知られていると思うが、天理教では、みきが一八三八（天保九）年に「神のやしろ」、つまり教えの祖となり、一八八七年に「身を隠す」までのあいだ、すべての人が助かる道を歩んだ、その道程を、人間の生きる雛形を示したと捉え、教祖の生涯を「ひながた」と呼ぶ。教祖一一〇年祭を記念して出された『みきと被差別民衆』の視座の特徴は、みきが身をもって実践した「ひながた」、「人間はいかに生きるべきか」の教えが、どれほど多くの人に受け入れられたかを言うことによつて教えのすばらしさを確信しようとするのではなく、当時の民衆に容易には受け入れられなかったのはなぜかを問おうとするところにある。

池田氏によれば、みきの「施し」や「病気なおし」といった救済活動は、彼女が生きていた時代の村社会の秩序を維持するためのタブーに触れる側面をもっていた。そして教祖が教えを説くなかで最大の障害となつたのは、「当時の民衆の根強い偏見と差別」であった。豪農・村役人層に属していた中山家に関して、天保九年以前の親戚筋がわからなくなっているが、それは教祖が積極的に被差別民衆とかかわつたためである。池田氏が、そうした想定をするのは、氏自身が被

差別部落で聞き取りをするなかで、教祖が被差別民衆と積極的に交わりを求めたことをうかがわせる伝承が、しばしば一般村落とは異なる、肯定的な評価をもなう形で語り継がれているという事実を知ったからである。

「被差別部落とかかわりをもつことは江戸時代の大和ではもっとも広く忌避された差別事象」であり、空間や食器、同じ火で調理した食べ物の共有、通婚の拒否を意味する、「別席」「別住」「別火別鍋」「別婚」は、すべて穢れの感染を防ぐことを意図した行為であった。池田氏は、一般村落の側に「触穢」を忌避する観念が共有されていたことを踏まえ、病気なおしを期待して教祖のもとに集まる人のなかにはハンセン病とみなされる人もいたはずであり、そうした人に対してもへだてなく接した教祖、村人が忌避する者たちを「施し」や「病気直し」によって引き寄せてしまう中村家は、村人から排斥されたのではないかと考えている。

そして、一八七一年（明治四）のいわゆる「解放令」以後、解放令反対一揆や、各地の小学校で生じた被差別部落生徒との「同席拒否」事件に示されるように、民衆の差別意識は尖鋭化したとさえ言えるが、この差別意識の根底には、制度としての身分観念が、そしてより根本的には「穢れ」の観念があった。穢れ意識に

基づく差別のうち、もっとも一般的なそれは、血の穢れを理由とする女性差別であり、身分という形をとったのが部落差別、病に対するそれとしては、ハンセン病差別がある。池田氏は、そう把握する。

おそらく中村家と同階層に属していた人びとを震撼させ、付き合いを避けさせるにいたるほどに徹底してなされた施し、家格の象徴たる母屋の「高塀」を取り払い、最終的には母屋を売り払ってしまうなどの行為をしてみきが説いた「貧に落ちきる」ということは、単に経済的な貧困を意味するのではない。夫や息子、家族の家柄、名門意識をくつがえすことだった。池田氏は、「貧に落ちきる」ということの意味を、このように捉えたとき、教祖は「内なる打ち壊し」を行ったのである。「へだてる心」が作りだす差別、人間の作った価値観をすべて打ち壊した時、はじめて神の意識に目覚めるということではないかという理解に達することができたという。

貧に落ちきった教祖の「ひながた」は、貧しい人、穢れているとされた人びとへの憐憫、同情を教えているのではない。そこには差別に対する明確な意志が表明されている。池田氏は、教祖は多様な差別の現実を前にみずから被差別の側に立ったのであり、「ひながた」を学ぶということは、「貧」が「被差別」である

という事実をどう受けとめるかということにほかならないと主張する。

開かれている「ひながた」

『みきと被差別民衆』は、信仰者としての著者が「ひながた」のより深い理解を志向して書かれたが、天理教の信者だけに向けられたものではない。そのメッセージは、いつか信者になるかもしれない人（未・信者および非・信者）、教団の外部に対しても開かれている。外からの応答を求めていると考えてよいはずである。実際、氏は、信仰の内と外の垣根、差別／被差別の垣根を両側から越えようとする営みそのてがかりを提供するべく、『みき・その生涯』において外部との対話を実践している。

『みき・その生涯』の序文は、差別問題が「近代化の精神が十分に克服しえなかった具体的な現実」のひとつとして把握し、教祖の「ひながた」は、日本の近代化そのものを再検討するひとつの指標であり、そこに「差別意識を克服し、新しい共同体を形成する原理ともいうべき生き方」を発見できるのではないかと述べる。ここに想像される「新しい共同体」とは、現にある天理教教団とその単純な拡大などを意味してはいないだろう。

池田氏は、前書の問題意識を自ら再確認しつつ、『みき・その生涯』に、宗教学を専攻し、天理教教祖に関する論文を発表したことのある二人の研究者、島蘭進、関一敏の両氏を招き入れ、各論およびその補論を収録するとともに、鼎談を設けている。この鼎談の冒頭で、池田氏は、教祖の「ひながた」が与える示唆は、信仰を受け入れている自分たちにとってだけではなく、信仰をもっていない人びともひとつの意味があるはずで、本当の「ひながた」の意味は、信仰者の描く教祖像と信仰をもたない人びとの伝承が伝える教祖像の間にあるのではないかと言っている。

氏が対話に招く「信仰をもたない人」とは「教祖の『ひながた』によってある種の希望を与えられているような、そういう人びと」に限定はされている。私は、こうした限定をすることへの同意は保留するが、「誤解を恐れずに言えば、教祖の『ひながた』の意味を信者である私たちの独占として、私たちの信仰的解釈のなかに閉じ込めてしまうということでは、本当の意味での『ひながた』の解釈にならないのではないか」という立場に、信仰を共にしない、しかし関心をもつ者として同意する。池田氏は、「ひながた」についてのこうした視座を、先述した、氏の被差別部落での聞き取り、真宗信仰が強く、天理教の信者がほとんどいな

い被差別部落で教祖みきにまつわる伝承が残されているのを知ったことよって獲得したのだと語っている。

『みき・その生涯』の企図、信仰の内と外、差別／被差別の垣根を両側から越えようとする企図は、とりわけ鼎談において発現するはずだが、どのような成果を生みだしているだろうか。鼎談の参加者は教祖みきに対する共感を前提しているためか、少なくともこの場では三者の見解の間に鋭い対立は生起していない。もともと、この鼎談は鋭い対立を打開するために設けられた議論の場ではないのだ。ともあれ、本書のなかで、その企図が最も生かされていると私が評価するのは、島蘭氏が、「集団悪」とでも呼ぶべき事態に言及したときに生じた見解の相違、そこから展開した議論である。

島蘭氏は、天理教にかぎらず、新宗教が庶民のための宗教であるだけに、「みんな一緒、平等」に力点を置いた、それが、「逆に人の違いをならしてしまおうところがなかったかどうか」と問いかけ、また次のような問題を提起する。「立派なものを高めることによって、他の人を低めることになる」と差別につながって「く」のだが、差別につながらない、多様性を重んじるあり方が、教祖の実践、教義の「普請」というイメー

ジのなかにあつたのではないかを問題にしてよいはずである。

新宗教のなかには、「みなとの和合や平等を大事にするかわり」に、「集団行動主義」とも言い得るような、「同じに均す」というところがあるかもしれないという指摘に対して、池田氏は、天理教では、確かに「世界を平らな地に踏み均す」と説かれてきており、島蘭氏の指摘したことになりかねない側面があると認める。しかし、教祖が天皇制の神話に対峙して語り出した「元初まりのお話」の世界は、「無から有を創り出す神の絶対性」に力点があるのではなく、神が人間創造において、どこにこの素材を使おうかと吟味している。ここでは、神の配慮、「親心」が強調されており、たんなる「集団行動主義」というよりも、「適材適所」として個性を尊重する面と人間として同じ魂をもつ」という両面があるという。

宗教の提示する〈救済〉が集団化されるとき、つまり布教という、多分に暴力的^(※)でもあり得る働きかけ、信仰をもつ人びとの内側からの未だ信仰をもたない外部の人びとに対する働きかけ、信仰を共有する人々との関係性がどのように構造化されるのかという問題についての議論は、鼎談のなかで宗教的实践の方向、「救済」のありかたに主題が推移した後に、島蘭氏

よって再度提起される。

※ 私は、「暴力」という語を、暴力を肯定的に評価するという意味で用いているのではない。しかし単に否定的な意味で用いているのではない。人間が人間に働きかけることにおいて必然的に生じる〈力〉〈作用〉、それは〈愛〉と名づけられたとしても、〈力〉であるかぎり常に〈暴力〉である得る可能性をもつ、そのことを忘れたり、隠蔽したりしないように用いる。

「宗教はある意味で、常に現状に対する根本的な問いかけ」をすべきであると規定する池田氏は、天理教の信仰者として、人びとが「陽気ぐらし」をしていないという批判、「どこかで価値観にかかわっていくような否定」を、日常的な場でやらなければならぬと述べる。これに対し、関氏は、「すべての人間というのは救いうるのだろうか」と問いかける。池田氏の応えは、「救えるか救えないかというのは私たち人間の判断を越えてしまっている。つまり救われるか救われないかは、それは私たち人間にはわからない」というものであった。しかし、関氏は、本書所収の自身の論文「教祖の帰還」で「個人の救済は、すなわち世界の

救済でなければならない」と書いたが、「正覚を得た後、他者に伝達することを決意しなかった宗教者、いわゆる達人的な人たちがいたはずであり——仏陀は伝達したのだが——、そうだとすれば、「伝道には理由があるのだろうか」ということを考えたいのだとし、議論を進めていく。

「みきにとって人を救うということは、仏陀のように、自分があるものを感じてその上で決意したのだろうか」と関氏は問いかける。氏自身は、みきに関しては「女性であり身体障害者（息子の秀司のこと・井桁注記）を抱えているということ、むしろ実践が先にあつた」、「みきの中では前提として、救済というのは自分と他人の分け隔てがなかった。あるいは足下から世界を開いていくスタイルがあつた」と考えている。関氏の問いかけに、池田氏は、「対象つまり他者をもたないような救済はありえないと感じる」と応じ、また布教をどのように意味づけているかを次のように述べる。天理教では、神の人間創造が、人間を創つてその陽気ぐらしをするのを見て共に楽しみたいということだと教えられており、人間社会で神の思いがわかったものはいないが、それを知らせていかねばならない、教えあつていかねばならない、それが「伝道」ということの意味であり、伝道するなかで伝道する側の

心が成長する。そして、「自分が救われるためにも人を救いなさい」ということについて、これは、「悪く受け取られることがある」けれども、力点の置き方の違いで、「人を助けて我が身が助かる」ということになる。「親の楽しみを私たちも伝道のなかで模倣しなければならぬ」と言う。池田氏は、神が「なぜ最初から陽気ぐらしができるように人間をつくらなかったのか」という疑問も出てくるだろうが、神が親というのであれば、親は何も言わなくとも、子どもが親の気持ちがおかわるときがいちばんうれしい、それが神の楽しみということになるだろうという理解の仕方を提示する。

しかし、島藺氏は、「布教」が外部社会にとって別の意味をもつ可能性について考えようとしている。オウム真理教のがそうみなされたように、新宗教の布教が、自分たちの利益のため、勢力を広げるためだという一般的なイメージがあることに触れ、今までの宗教に「勝手な世界観を押しつける」といった側面がなかったとはいえないし、「宗教も組織をつくると、自分を拡張することが善になっちゃって、そのために布教ということが、人を助けるといふことがいつの間にか勢力拡張と意味が変わっちゃうような面がないとはいえない」と述べる。ただし、氏は、布教による

〈救済〉を否定するための議論をしているのではなく、布教の意味が勢力拡張に変質していかないかどうか判断する原点についての認識の共有を求めているのである。そして、その原点は、布教する側に、苦難する人間に対してのメッセージがあること、「教えに触れていくことで皆が癒しに近づいていくことができる」ということであり、「具体的に一人ひとりが救われていく」ということの体験が、いきいきとあるかということに関わってくる」と把握する。

布教についてのこうした意味把握に対して、池田氏は、「他者の苦しみ」に本当に共感する力がないと人間は成長しないのではないかと応じるが、島藺氏は、布教に関する外部社会の評価に関する議論を続けていく。「この時代、日本の新宗教だけではなくて世界中の救いの宗教というのは、自分たちの仲間を増やしていく、それを救いと称していると批判される」と。池田氏は、この発言に対して、「それは宗教が世俗の政治的な力の論理にからめとられてしまっているだけのことですすからぬ」と応える。しかし、だがこの応答は島藺氏を説得しなかった。宗教にとっても集団悪の問題は二義的な要素ではないと捉え、「だけというにしたら、宗教は、それこそ業を負っているんじゃないかしら」と返している。

こうした二氏の対話に、関氏が、いつの時代でも、布教する人たちは「余計なお世話」だと言われ続けたきただろうとし、しかし、にもかかわらず救ってしまつたという歴史があると述べて加わる。この発言を受けて島蘭氏は、「それが救いになっていくかどうか」、そしてもし「勢力拡張」と混じつた救いであれば、そこに「歪みが生じていないか」を問うことができるのではないかと提唱する。この提唱に池田氏は、ラスカサスを引き、彼は救いという名のもとにひとつの民族の文化を抹殺する布教のあり方に宣教師として悩んだが、こうした問題が他の宗教、天理教での場合でも、たとえば、祭儀など儀礼の場合として起こっていることと認める。しかも、それにとどまらず、率直に、「天理教がもっている救いということについての価値観の違いということも当然でてくるわけ。それについては、私はいまは何とも答えられない」と述べている。

相互的な外部として対話する

私が、『みき・その生涯』における鼎談で最も積極的に評価するのは、この信仰の内と外との懸隔を越えようとする対話を通して、池田氏が、外部との対話において自己の信仰がぶつかる〈限界〉を顕在化したことである。一方、信仰・教団の外部に位置づけられる

研究者の限界は自明視されているのか、研究者が自らの限界を確認するという場面は出現していない。

鼎談の終わり近く、関氏が、再び、宗教的運動体には志向として常に人を巻き込もうとする動きがあり、膨らむ可能性をもつ、そこには思想のよしあしと別に「集団性による悪」がはらまれるとして注意を喚起する。池田氏は、「この家形取り払え」と説き、実践した教祖の「ひながた」からすれば、組織としての教会の見直しにも関わっていかざるを得ない、「教会は膨張することだけが目的ではなく、いつかは『取り払え』という教祖のまなざしの対象になるのではないかと、私は思っています」と応答する。それは、「教会がつくられている組織原理の中には、どこかで日本的な伝統的な文化価値を背負いこんだ面がある」、そうした教会、運動体が教祖の教えを担って広げても、いつか限界が出てくるからである。

教会にそうした限界が出てきた場合について池田氏は、「その時には、一度その原理そのものに戻って、教会をつくった原則を抜本的に見直していくという、そういう意味での教会の出直し（天理教では、人間の身体は神からの借り物だという教えがあり、死ぬことを「出直し」と捉える・井桁注記）はあるだろうと思っている」と述べている。ところが、島蘭氏は、宗教

にとって問題を起こしているのは、「家」的な組織が会社のような合理的な規則、命令で動く、そういうものに変化したことによるのではないかと疑義を呈する。「昔ながらの日本的なものも確かに問題かもしれないけれど、それ以上に近代的合理的な組織というもの」と宗教が絡むときの問題が大きいと思う」という島蘭氏の捉え方が示される。

すると、池田氏も、「教会という信者の集団も近代的組織化の原理にからめとられてしまつて、教祖の経験の質が伝わりにくくなつて側面がある」と同調する。ここで〈合意〉が成立してしまうこともあり得ただろう。しかし、関氏の次の発言が、この鼎談がそれより先に進もうとはしなかつた、それゆえ未来の時、人に託された疑問を残している。関氏は、神のイメージや、宗教的カリスマの教えには人間の理解を拒むような謎の部分があり、それが、信仰的エネルギーを備給もするのだが、それをそのままに継承していくのは容易でなく、「カリスマの合理化・官僚化」が起こる。特に集団が大規模化したとき、その維持のために組織の合理化が必要となる。だとすれば、宗教における集団性の悪は、「たんに近代化の問題なのか。それとも集団性の問題なのかはよくわくわくわからないけどね」と述べている。

宗教的運動体であろうとなかろうと、〈近代国民国家〉をはじめとして、〈集団〉としてのアイデンティティへの強烈な欲望に憑かれた〈共同体〉が他者―個体・集団との間に結ぶ関係、そこに発生する〈同化の暴力〉を主題化した私には、関氏が投じた、しかし、この鼎談では誰もそれについて論じようとしなかつた問題について考究する必要があると考える。そして実のところ、私は、本書の意義を、本書において論及されなかつたことども、それらについて論じなかつたということ自体が、結果としては〈教団〉批判になる可能性を見出す。「ひながた」の意味を問いかえす本書において直接的に論究されなかつたこと、それは、教祖が亡くなって以後の教団のあり方自体の歴史、そして現状である。

差別という視点から「ひながた」の意味を捉え直す池田氏は、教祖が「二つの天皇制」と対峙したと把握している。教祖が天理教独自の神話を語り出し、積極的に教えを展開し、弾圧を被つた時期は、政治的権力としての天皇制を基にした国家制度が確立していく時期であるだけでなく、民衆の国家意識の形成を通して天皇制を模倣した「家」意識が確立し、民衆の側の差別意識が尖鋭化していく時期でもあつた。それゆえに、「谷底」にいる被差別民衆も同じ「きょうだい」だと

いう、みきの教えは受け入れられなかった。教祖の「世直し」は、支配者の側と民衆の側の二つの天皇制に対峙したのだという。しかし、「ひながた」に「二つの天皇制」との対峙が示されているとして、教祖没後の天理教教団と大日本帝国の天皇制との関わり、また憲法が日本国の象徴としている天皇を現在の天理教がどのように受けとめているのか、個々の信徒が〈天皇〉についてどのように考えているのかについてはいさ言及されていない。また、〈結婚差別〉として顕在化する〈家柄〉意識の問題についても同様である。そして、教祖以後の教団、信徒が、被差別部落の人びととどのように関わってきたのか、単なる無関心という意味ではなく、関わりを持つとうしなかった可能性については、まったく触れられていない。

さらに、池田氏は〈女性の解放〉という主題を、『みきと被差別部落』において重視し、『みき・その生涯』の鼎談も、この主題をとりあげてはいるが、教祖以後の教団において女性と男性の関係がどのようなものであったか、現在どのようなものであるのかについては直接的には語られていない。「ひながた」の理解、実践の仕方がジェンダー・フリーであったとは考えにくいし、教団信者の間に広められた「ひながた」理解の主流が、初期は別であったとしても、男性主導であった可能性につ

いての疑問もあってよいはず——対話者がすべて男性なので〈自問〉となってもよいはず——だが、そうした視点はここには導入されていない。

私は、フェミニズムが主題化した〈性〉の問題を〈宗教〉がどのように意味づけてきたか、いるのかについて、教団・信者と外部社会との持続的な対話がなされるべきだと考える。特定の信仰を意識的にもつ人もたない人、特定の教団に帰属している人といない人からなる——互いに外部である——、しかも性（二つだけではない）の懸隔、民族や階層（階級）と交錯しつつ差別的に構造化されている性間関係を問い直そうとする人びとの集まりであるこの「フェミニズム・宗教・平和の会」を、そうした対話のために拓かれた場所として位置づけたい。

女と国家——観念による呪縛——

A 『古事記』(二一〇)

河野 信子

老婆 先日は話半ばでございました。(二四号『古事記』十九参照)今日は、ふたりして、自在な観念遊行を加えようございます。

若い女 『古事記』では、「三輪山伝説」と項を立てていますので、神話の生成因へむかって、私の心は傾きます。

老婆 はい、もとの和風変則漢文には、「三輪山伝説」といった項立てはなく、崇神天皇の章のなかに組み込まれています。「三輪山伝説」とした項立ては、何故か、現代版校注者倉橋憲司氏が私たちに向って発せられた、神話創出力をうながすためのメッセージに見えます。

若い女 現代人は、神話を作る力を、衰退させていて、「神話的」とは、現実遊離の人々が作る呪縛術などといった、悪口雑言を投げつけていきましょう。

老婆 ここで奥田暁子氏の論理を紹介させていただきます。すこしながくなりますが、音界へ誘ってみまし

よう。(読む)

モモソヒメは孝靈紀(日本書紀)によれば、倭国香媛かひめと孝靈天皇との間に生まれた娘であり、崇神天皇のオバに当る。崇神紀では、大物主神が憑く巫女として描かれる。また、自ら呪語を読み解く呪解おまじなひの女性でもある。倭の政治・軍事権力の中核にあつて、呪力と予言力によって支配者の最上部の位置を占めていた優れた女性であつたようだ。三輪山を祭祀する一族の最高巫女であつたという説もある。(中略)モモソヒメが自死する物語であるこの箸墓伝承は、巫女の靈力に頼らないでも、崇神が倭を支配できるようになったことを明らかにしている。それは、靈能を持つ巫女の役割が終つたことを意味する。(前出二四号)

若い女 人間の歴史は、神を遠ざけ、巫女を遠ざけ、神話を失つていく歴史であつたと、読みとれます。眼に浮びます。その過程が。

老婆 『日本書紀』はつづけてこうも書いています。「是の墓は、日人作り、夜は神作る」と。『日本書紀』の編者たちが、八世紀初頭、権力と人民おみたちとの精神の差異と溶解を書き込んでおいてくれました。もとより意図せずにはありません。

若い女 『古事記』は、箸墓については、まったく語っていません。三輪山伝説の美女も、ヤマトトトヒモモソヒメ（何度も繰り返し声に出していると、呪文のように響きます）ではなくて、イクタマヨリヒメ（こちらは文字のほうが、活玉依毘売となっていて、文字霊のように見えます）となっていて、ヒメと三輪の神の聖婚譚と貴子出生の物語となっています。この差異を、神話創出の時代差としてしまつて、納得！というわけにはいかないのでございます。

老婆 『古事記』の筆録者であつた大安万呂は、『日本書紀』の編纂にも参加しているのですから、『古事記』と『日本書紀』が示す異相の波を身に受けていたと考えられます。現代の私たちが、無理にすべてを解明しようとする場とはちがつた、明暗を渉る多層性と名付けられる場があつたのではないのでしょうか。へ虚妄なるがゆえに我信ず、といった世界でもないようです。

若い女 神話部分の『古事記』の語り手は、女への共感性が高く、物語りの展開も女をとり巻く世界のほうが、キメ細かと柳田国男はいつていたと記憶しています。

老婆 逆に、仮りに語り手が男であつたとしますと、女への敬愛の度が高い男たちが、あふれていた時空が

あつて、『古事記』に参集したともとれます。

（この項つづく）

かたちなきものの宗教

津田 広志

これからの宗教の在り方を考えると、伝統的な教団内宗教はそのまま残るとしても、その他に次の二方向に展開し、またすでにそうなっているのではないだろうか。

一つは、市民運動、市民活動と連帯していく方向。これはすでに裁判闘争やあるいはホスピスみたいなものからさまざまあるけれども、宗教が市民活動の背後にかたちを潜ませて展開していくタイプだ。このとき問題になるのは、「市民の論理」と「宗教者の論理」のギャップだろう。簡単にいうと市民の側は、自分たちの日常の平安と権利を獲得する立場だが、宗教者の側は、どこかでふと日常を越える（日常の根源にある）まなざしや、神に対して自分を有限者（いたらなき者、弱き者）や「悪人」（親鸞）として自覚するところがあ

り、あきらかに違いがある。どちらの立場がよい悪いかではなくても、この違いをはっきり認識し、両者の間にいていねいな対話があったほうがよいと思う。たとえばもし宗教者が簡単に市民の側に同調してしまえば、フェミニズムの宗教にしても、本当は苦難のなかの極めてマイナー（その本来もつ孤独と深さゆえに）な戦いであるにもかかわらず、いつのまにか「正しく民主的な」軽い市民運動になってしまふような感じがする。「軽く」ても「深く」てもよいのだが、ともに自己の限界を知り、相補的關係を結ぶことが大切ではないだろうか。

もうひとつの方向として、宗教を別の形式に転換させて、心理学や芸術運動に置き換えていくタイプがある。心理学はフロイトが自身の精神分析をはっきり宗教の代替物と明言しているように、彼のあとユング派にせよ、否定神学的なラカン派、トランスパーソナル派にせよ、宗教性を背後にもった心理学は根強い支持がある。しかし最近では、むしろ枠が強い心理学よりも、芸術運動の方向にシフトしはじめている感じがする。いずれにせよ、こうした転換が行なわれるのも、宗教の時代錯誤的な儀礼や集団同調を強要する教団形式を嫌悪して、あくまでも個人の側から宗教を理解したいあらわれだろう（まだいろいろ問題はあがる）。

いま私は、右の二つの動向を念頭におきながら、P A E（芸術と教育のプロジェクト）という、芸術運動に主眼を置いたマイナーな試みを、公開ワークショップと対話を重ねながらおこないつつある。たとえば市民、宗教者、アーチスト、精神障害者と、従来ばらばらになつていく人たちをどのように新たに再構成して、一同がそれぞれのテリトリーを守りながら無理なく合流できる場をつくるかという問題がまずある。また手法や方法をどうするか。アメリカの現代音楽の作曲家でありラジカル・フェミニストであるポーリン・オリヴエロスが考案した「ソニック・メディテーション」（音の瞑想）という宗教と芸術が合体したフェミニズム瞑想法や、スラム街で瀕死のこどもたちと活動するティム・ロリンズが開発した、デスカッションをしながら集団で抽象絵画を描く手法などをまず参考にしていく。

しかし私自身は、ずっと書籍の編集の仕事をしてきたこともあり、「編集」という方法に隠された可能性を見いだしている。編集の方法をより拡大し、「自己編集法」という考えからバラバラになつた自分の体験やさまざまな役割のなかで分裂したパーソナリティを「再編集」し、「本当の私」（リアル・ミー）、ではなく、多層的で広さと陰影のある「多元的パーソナリティ」

を生成させる方法を考えている。たった一つの真実の「本当の私」(リアル・ミー)を求めめる考えは、一神教のアプローチから来ているが、むしろ私は多神教の、しかも神の存在しない要素も含んだ、横断的な手法を考えている。その具体的な手法は、「分裂的地図」(スキゾ・マップ)と私が勝手に名付けているもので、巨大な紙の上に、土、枯葉、枯れ枝、昆虫の死骸、鉄片、写真、などを集団で即興的に張りつけていくもので、「自己と世界の廃虚Ⅱ黙示録の光景」を描きながら、再構成/再生の啓示を探るものである。まだ実験段階だが、アーチストや宗教者のアドバイスをもらいながらリアルなものにしたいと思っている。これらの手法は一見、観念的・非現実的に見えるかもしれないが、具体的な社会や権力やジェンダーの批判的解読の前提作業として、自分の身体の根源にある表象世界の理解が必要だと思うからである。なぜならその表象のなかに、自分がどのような姿勢で社会や権力に関わっているのかを、信じられない角度で教えてくれる啓示が潜んでいるからである。この啓示なくして、確信ある行動や自己責任、あるいは意外と偶然性によって運動する世界の理解はむづかしいと思う。

地理学と女性

齊藤 元子

はじめまして。三月の例会の折に入会させていただきました。私は現在大学院博士課程に在籍する学生です。と言いましても、ここ三年間出産と育児のため休学中で、十月より復学の予定です。専門は地理学です。地理学は大きく分けると、自然地理学(気候学、地形学、植物地理学など)と人文地理学(歴史地理学、社会地理学、経済地理学など)の二分野からなりませんが、私は人文地理学の中の社会地理学を専門に学んでいます。社会地理学とは、一言で説明するならば、社会を空間的視点をもって洞察する学問です。その研究方法は、定量データを多用し仮説の検証をめざす実証主義的なものから、人間という主体からみた主観的な空間の意味や価値を洞察し記述しようとする人間主義地理学と呼ばれるものまで幅広くあります。また、対象とする空間領域は、家の中の場所や隣近所といったミクロなものから国民国家のようなマクロなものにまで及びます。

私は四年前、海外に在住する日本人女性にとっての

異国と祖国という二つの空間に対する思いを、人間主義地理学の手法を用いて修士論文にまとめました。研究の対象は、移住、国際結婚、転勤、留学などの理由で海外に移り住んだ日本人女性です。対面や書簡によるインタビューを中心に、彼女たちが書いたエッセイや文学作品（小説、短歌など）にも目を向けながら、海外に住む日本人女性が、いかにして異国の地において自らの生活空間を形成していったか、望郷の念にはどのような空間的要素がふくまれているかなどについて洞察を試みました。

地理学は女性の研究者が少なく、したがって女性の存在を考慮に入れた研究も少ないのが現状です。海外に在住する日本人に関しては、先行研究はあるものの、日系移民の農業の展開、在外日本企業による工場の立地といったもので、それらの研究からは女性の存在はほとんど見えてきません。私は今後も海外に在住する日本人女性について研究を続けていく予定です。修士論文の際のインタビューにおいて、海外にある日本人キリスト教会などの宗教施設が、日本人女性の現地での生活空間あるいは望郷を共有する空間として、少なからぬ役割を担っているという印象を受けました。修士論文ではその点には深く触れられなかつたので、今後の一つの研究テーマにしたいと考えています。

『フェミニズム・宗教・平和の会』に入会させていただき、違う分野の研究や活動に触れ、学び、自らの研究の糧にしたいと思っております。どうかよろしくお願い致します。

苦節二〇年、神様みつけた！

岡村 聡子

思えば長く苦しい道のりだった…。ハア、ホント疲れたヨ。幼稚園から高校まで学校で教えられたプロテスタンティズム。それが欺瞞と偽善の上に成り立っているように思えて反発を感じ始めたのは高校の頃。キリスト者の教師の言っていることとやっっていることがちがいをすぎるような気がしたのがきっかけだったように思う。学生時代は仏教に傾倒した。仏教の宇宙観や、鎌倉期の開祖達はスゴイ！と思ったけれど、現在の日本の仏教はダメ。やっぱ体制に守られちゃうと根まで腐る、そう感じて、仏教から離れた（座禅したりお寺めぐりしたりそれなりに感動もしたんだケドネ）。そんなじゃあこの世に一体私の居場所はどこにあるんだ！意味は、救いはどこにある?!とさまよった。この間失

恋多数。逸脱行動限りなし。それで田川建三さんの主催する『指』に出会ったんだよね。89年に『指』が休刊するまでこの小冊子や田川さんの著作が私の生の支えだった、って言うところとちよつと大げさだけど、キリスト教批判から宗教批判へ、という『指』の指向性は時代の雰囲気と相まって私にはとてもピッタリきた。合宿に行った22〜23歳の頃「あー、ここが私の探してたところだ。」とすごく思ってたのを覚えてる。でも、その脱宗教のプロセスを私は男との関係の中で半ばむりやりやってしまったところがあつた。ここに大きな落とし穴があつたのだ、と今頃になって気がついた。私にはきつとひとりプロテスタントからゆつくり脱する力があつたと思うのに、意味を希求する心や祈りを求めることまでも否定され奪われてしまったように思うのだ。

ワゝ抽象的な言い方で自分でもイヤになっちゃう。つまり大きな失恋と意味喪失感が一度にやってきてしまったわけなのです。それで離人症になつてしまつたわけ。21歳から22歳頃。大学を卒業してもとても就職なんてできなそうで、もう一年学生をすることに決めて、古井由吉と高橋たかこを読んで暮らした。昼は寝ていて夕闇がせまる頃ようやく外に出かけていってお酒をあびるようにのむ。そんな生活だった。今思い出

してもゾーンとするまっ暗闇の青春だった。

いよいよ働かねば、と思つていたら、我ながら強運というべきか恵まれた職場にめぐり会い、なんか社会人になれたのね。そこで少しづつ私の病も癒えていき（根本的な治癒ではないけれど）、生きる自信がつきかけてきた頃父が他界。実家に帰ったり職場を変つたりいろいろあつてまたジェットコースターのような数年がたつて、今の夫と会うことになつた。自他共に「仕事は一生続ける」はずだつたのにアツという間に退職、結婚、妊娠、出産し、気がつくと三児のハハになつたワタシ。

そのワタシが2年前に入院したのは私の仕事場でもあつた精神科（病院はちがいます）。フツのよい母の中で浮いちゃつたワケね（この間のことは前に詳しく書いたので省きます）。うつ状態で、今回程はつきり死にたい、と思つたことはあの青春時代にもなかつたな。なんせ子どもがいるとか誰かが悲しむとか、そーゆーことは全く考えなくなつちやうのがうつ状態なわけだから。それで20日間入院したけどその後もずっと具合がわるくて家事もできず育児もできず（末子は保育園児となつたのだ）生きる気力が見出せない日が続いた。入院から半年位たつて、ようやく少し息ができるようになった感じだった（この間にもはた目には

結構いろいろな活動をしていたのだが私の実感としてはたいへん辛かったのだ。

今の神様のことは高校の頃から知っていた。だって学校の近所に教会があつて信者とおぼしき人が地下鉄からゾロゾロ出て来るのをいつも見ていたから。だって地元だもんね。いいウワサは聞いたことなかった。その私が友人である信者にふとさそわれ出来心で話を聞きに行き、「はいろ。」と思っちゃったのは何故なんでしょう？わかる人がいたら教えてほしい。アイツはやっぱり根っからのアホだから、ビョーキだったからでしょ、変わってるしね、子どものことで悩んでたんじゃないの、どれもみんな大当たりだヨ。でもなんでキリスト教でも仏教でもなくて、今の神様なわけ？わかんないんだヨ、自分でも。友人に入信したことを話したら「本当に信じられんの?!」とドングリのような目をして言われた。もつともな反応だよ。この私がこの教会でこうして手を合わせている、ということ自体、いまだに自分でもなじめないもの。

この神様のことを本当はもつと詳しく書きたいと思つていた。でもどうもまだその時ではなさそう。ただこの神様を知つて今の私はラッキーだった、と思つている。それはどうも確かな気がする。入信したからといつてうつ状態がよくなるわけでもなく、何かが大き

く変わった、というわけではないんだけど、でも主体の私の受けとり方がきつと変わったのね。何より祈ること（「祈願“ていうんですけど”）ができるようになったことが何より嬉しい。わかつてもらえるかな？祈りをゆるされた実感とでもいうのか。そして祈りの力を信じることができる喜びというか安心感っていうか。んくわかつてもらえるかどうかわかんないけど、私もうさまよいたくないのね。だから神様はここでうち止め！と思つてる。近所だし、シンプルだし、なんか涙でちゃうし、今までの放浪が無駄じゃなかったと思えるし。

入信して一番変わったな、と思うのは夫との関係。私は宗教嫌いの夫に入信したことなんか話せるわけない、と思つてた。でも何故か話せてしまった。夫はにが虫をかみつぶした顔で「オマエが何をやろうと勝手だ。でも子どもまでまきぞえにするな。オレもそんなものいらん。人生は自分の努力でしか変えられない。宗教で変えられないからみんな困つて努力するんじゃないか。オレには言うな！」と言つただけだ。「マ、そんなこといわないで。いつかは一緒に祈願できるようになるといいなつて思つてるヨ。」と私は言つちやつたのだ。私は夫とのディスコミュニケーションにとつても悩んでいた。でもこの一年で夫と今まで話せな

老とアリョーシャにひかれた覚えがある。二人とも敬虔なキリスト教徒として描かれていたように記憶している。

その頃、郷里を離れ、東京の会社で働いていた父と同居していた。イヤでイヤでたまらなかった。両親は、私が物心ついた頃から仲が悪かった。父は職を転々とし、あげくの果て、借金を残して東京の会社へ職を求め、上京したのだった。私が中学生の頃だろうか。

ある日、スーパーで買い物をし、父の為に歯ブラシを一本買った。安いほうのを選んだ。「あんな人にはこれで十分だ」と思った。買った品々を広げながら、ハツとした。自分の冷酷さに胸を突かれた。泣いた。さめざめと泣いた。そして私を見つめている、はるか遠くの存在を意識した。

ペンフレンドが来日したのはそんな頃で、記憶がオヴアーラップしている。クリスチャンと呼ばれる人々に出会って以来、聖書をむさぼるように読んだ。そして、劣等感で苦しんでいた折、ああ、このままの自分でいいんだと思った。

初めて行った教会は、民家に少し手を加えたらしい、狭くて暗い建物だった。貧しさは明らかだった。だが、青年たちの明るさと優しさは、すがすがしいものがあり、その4ヶ月後に洗礼を受けた。今思うと、純福音

派と自称する一派で、禁欲的、排他的な要素を強く持っていた。社会派の教会とはつきあうなという、暗黙の了解があった。

5年後、牧師とトラブった。教団の若者たちの集まった集会で私は教会批判らしきことをやった。私を信頼していた牧師は傷つき、ある夜の祈り会で、聖書を引用しながら、「あなたの舌を見せなさい」という趣旨の説教をした。後ろめたさを感じていた私は泣いた。教会でよく言われる「救い」とか「悔い改め」とかを理解していなかった私は、実は、密かに悩んでいたのだ。思いつめたあげく、死のうと思った。

5月のある晩、泣いて祈っていた。イエスはなぜこんな私の為に十字架で死んだのかと。そして、その時、わかった。そうだ、まさにこういう私の為にこそ死んで下さったのだと。理屈はいらない。聖書の言葉が浮かんだ。イエスの名以外に救われる名はないと。

それ以来、泥沼のような孤独感は消え、死にたいと思うようなことはなくなった。

どういう訳か、私は事ごとに牧師を批判的に見てきた。牧師を責め、自分を責めた。聖書の提示するクリスチャンになれないことで苦しんだ。「聖さ」を追い求める宗派だった為、何が欲しいかと問われれば、「聖さ」と即座に答えただろう。

今だから言えるのだが、私はもともと組織というものが苦手な体質らしい。息がつまる、逃げ出したくなる。そういう時、極力その場を去ることにしている。今無理はしない。が、当時の私は、今以上に不器用で、性的関心をもつことへの罪悪感、社会への不適応、その他もろもろの要因が重なって、ついには神経症（幻聴、被害妄想、不眠、疲労感）と診断された。画家としても著名な精神科医は、ミッシヨン・スクール出身者は狂いやすいのですと言った。暗に、教会へ行くのをやめるようすすめているようだった。私に、愛人でもつくりなさいと、笑いながらよく言ったものだ。あれからすでに10年になる。不眠だけはいまだに残り、睡眠薬は手放せない。それなのに、また、宗教？

2年前、T新聞で、インドのマザー・テレサの施設「死を待つ人々の家」の記事を読んだ。すさまじい。鼠にかじられ、蛆がわいた「見捨てられた人々」を引き取り、最後を看取る人々がいるという。

翌年、カルカッタへ行ってみようと思いついた。マザー・テレサに関する本を読み、情報集めに、東京足立区にある修道会、「神の愛の宣教師会」（略称MC）を訪ねた。ただ情報を得る為のつもりが、自然に自分ももともとプロテスタント出身であること、今は教会に行っていないことを話し出していた。マザーの言

葉にもあるが、人はそれぞれ違う道を通って一つのところへ行くのだと言う。ある人はヒンドゥー教、ある人はイスラム教、ある人はキリスト教、等々。寛容でいいなあーと思った。

3ヶ月後、渡印。ボランティアとして、興奮と緊張の一週間を過ごした。結果、シスターたちのようにはとうてい生きられないと思い知らされて帰国した。MCから足は遠のいた。

その3ヶ月後、マザーが死去した。意外にも、私は寝込み泣いていた。マザーやシスターたちに、強烈に引かれていることを知った。MCを再度訪ねたのは、それから間もなくのことだった。

現在は、MCで、時たま、ボランティアをし、時たま、英語部のミサに顔を出している。プロテスタントとカトリックの違いにとまどい、さまざまな疑問を抱きながら。

なぜ、女性史か？

MCのシスターたちは、マリアを大切にしている。プロテスタントの教会では、マリアが話題になることはなかった。マリアとは一体何者なのだろう。私の知る限り、聖書からはほとんど情報が得られない。シスターたちは、私の疑問に、“Without Mary, without Jesus”と答え、“Our Lady”と慕う。

ある日、シスターからもらったパンフレットを読んで、「えっ！」と心の中で叫んだ。：“her virginity before, during and after the birth of Jesus.” マリアは生涯、処女だった?! そんな馬鹿な! 知らなかった。シスターたちが、そう信じて、神に生涯をささげていることを。

書店へ走った。購入したのは「聖母マリアの謎」(石井美樹子著)。要約せよと言われると途方に暮れる。

が、聖母子像の変遷の中に、当時の女性の置かれていた状況がわかるという点がおもしろい。そうだ、女性史を学ぼう、何かがわかるかもしれない。そう思った。

そもそも宗教の起源は? 女性歴史の中でどういう位置を占めていたのだろうか? 家長制とは? 性とは? 疑問はあとから、あとから、とめどもなく湧いてくる。

入手した情報をてがかりに読書にのぞむのだが、すぐに座礁してしまう。しかも、困ったことに、フェミニズムをかじったらしき人々には、なぜか違和感を感じてしまう現実がある。MCのシスターたちに感じる謙虚さを感じられないのだ。妙に、強気で、怒っていたりして、おもしろい反面、うんざりすることがある。今の私は、自信をもって信仰者とは言えず、ましてやフェミニストとは言えない。いま一つ定まらないまま、関心のある方向へ踏み出したというところである。

そして、よく思うこと:なぜ私は一時期にせよ、狂気の世界に住むことになったのかということ。からみあった糸を解いてみたいとも思う。

付け加えておくと、私の両親へのうらみ、つらみはなくなった。マザー・テレサの言葉に接し、両親をゆるそうと思った。もう、いい。彼らは彼らなりに一生懸命だったのだと思う。あとは、私が私の人生をどう生きるかということである。

生殖技術と宗教——ヨーロッパの場合

支倉 寿子

はじめに

ここで、生殖技術とは、生殖に人為的に介入するための医学的に高度な技術を指す。人為的な介入による生殖を日本では人工生殖と俗に呼ぶが、たとえば、フランスでは、当初(医療による)生殖と呼ばれていたのが、今日では(生殖医療)に変化した。語順が入れ替わったのであるが、その改変の意味するところは、生殖を、自然的/人為的と分ける考え方から、医療の

一分野としての生殖という捉え方に変化したと言えよう。高度な技術による生殖が医療の中に組み込まれて市民権を得たということであろう。

フランスの試験管ベイビー第1号誕生の担い手の一人であるルネ・フリードマンは、生殖医療を受ける人たちのための〈倫理・宗教カウンセリング〉サービスを設けることを提唱し、実際に彼の勤務するパリ郊外の病院においてサービスをはじめた。昨夏、自著『神・医学・受精卵』刊行の機会にインタビューを受けたフリードマンは、生殖医療という先端技術の場では、科学と法と宗教が、それぞれ為すべきことを為すことが必要であると主張した。生殖医療の進展の速度は著しく法規制が追いつかない状況であるのは日本もヨーロッパも同じである。しかも、生殖という行為は、現在世にある世代のみならず、今後の世代の人間の命運にも影響を及ぼす重大な行為である。

科学の進歩が先行し、法規制が追いつかない時、人々の選択を左右するものは何であろうか。そこに、ヨーロッパでは宗教もしくは倫理の出番がある。

生殖技術のいろいろ

生殖医療を医学的に大別すると、体内受精と体外受精の二つになる。体内受精はヨーロッパではかなり古

くから行われている（200年ぐらい前から）が、体外受精（これによって生まれるのがいわゆる試験管ベイビー）は今世紀も70年代になって初めて実用化した新技術である。

一方、親との関係から受精を見ると、配偶者間受精と非配偶者間受精に分けられる。体外受精の場合は、精子提供者、卵子提供者、子宮提供者（代理母）のいずれもが、生まれてくる子供の法的親とは異なる場合があり得る。

また、現時点では実現していないと見られるが、クローンによる生殖（と仮に呼ぶ）も技術的にはあり得るであろう。全世界的にクローン人間に対しては禁忌、嫌悪の傾向であるが、科学者や新興宗教、企業の中に、実用化を意図している向きが皆無ではない。

以上のような〈医療〉が実用化する過程で、受精卵の凍結、遺伝子治療、着床前診断などの先端技術が開発された。上記のようなすべてが新しい生殖技術と呼ばれる。

生殖技術に対する宗教界の見解

ヨーロッパにおける四大宗教であるカトリック、プロテスタント、ユダヤ教、イスラム教は、それぞれ、上記のような生殖技術に関してどのような見解を示し

ているのだろうか。それぞれの教義の中で、婚姻、親子関係、生命の始まりがどのように定められているかによって見解が分かれる。

(1) 生殖への医学的介入

カトリック教会は、体内、体外を、また配偶者間、非配偶者間を問わず、人工受精を認めていない。1950年代に人工受精を非難するピオ12世の教書が出されたものの、その後、配偶者間であるならば認められるのではないかとという点で各国の司教団の声明が揺れ動く中で、カトリック系医療施設でも試験管ベイビーが誕生した。しかし1987年ヴァチカン教書「ドヌム・ヴィテ」を出して、一切の人工生殖を断罪する。理由は、婚姻という秘蹟を受けた男女の性交によって初めて生命は誕生すべきであるから。

一方、イスラム教は、配偶者間であれば、体内、体外を問わず、人工受精を可としている。ユダヤ教も概ねこれに近い。合法的に結婚した男女の子供であることが重要で、必ずしも性交によらなくてもよいという立場である。

プロテスタントは、派によって主張が様々なので、一概にまとめられないが、大勢は、体内、体外を、配偶者間、非配偶者間を問わず容認している。

(2) 受精卵への医療的介入

受精卵の段階での選別（性別や遺伝子によって）に關しては、条件付き容認であるユダヤ教を除いて、非容認であるが、受精卵の凍結や破壊、実験・研究への使用については、カトリックとイスラムが非容認、プロテスタントが何らかの条件つきで容認、ユダヤ教は、一般的に認める立場である。

着床前診断についてはカトリックのみ非容認、ユダヤ教は、容認。他は条件付き容認。治療に關してはカトリック、プロテスタントは条件付き容認、他は容認となっている。

ちなみに、受精卵に生命への権利を何時から認めるかについては、カトリック、イスラムは、受精の瞬間から。プロテスタント、ユダヤ教は、受精卵の月齡とともに権利が増大すると考える。

ヨーロッパ審議会による生命倫理条約が1996年制定され、審議会加盟の40カ国に署名と批准が呼びかけられているが、受精卵のステイタス（いつから100%の人權を持つとみなされるか）に關して国内のコンセンサスが得られないという理由で未署名の国々がある。背景に上記のように宗教があるの言うまでもない。

この生命倫理条約制定と並行してヨーロッパ審議会は3回の生命倫理シンポジウムを行った。その第3回

は受精卵のステイタスをテーマとしたが、それによると、ある時期まで（一般に受精後14日間）の受精卵を人体の組織の一部とみなして、実験・研究の材料とみなしうるといふ考え方が生殖技術を進展させてきたことがわかる。誕生する生命は神のものであって（人間には介入が許されていない）、受精の瞬間から100%の人間とみなす教義には生殖医療はなじまない。

（3）クローン人間

クローン人間に関しては、ユダヤ教、イスラムの見解は未収集。

カトリック教会は、「ドナム・ヴィテ」に示されているように、次代の生命は、結婚した男女の結合により誕生しなければならないといふ考え方から、当然クローン人間には反対である。

プロテスタントは、公式の声明という形ではないが、たとえば、クローン人間は一種のナルシズムであり、他者の否定になるという理由からの反対が見られる。

現代人にとっての宗教

前記のフリードマンが提唱したカウンセリングにやってくる人々の内訳は、カトリック、イスラムが40%ずつ、ユダヤ教が20%、プロテスタントはほとんど来ないということである。この数は、フランスの各宗教

の信者数の割合を反映していると言えるが、生殖医療への禁忌度の違いも影響しているかもしれない。

禁忌度の最も高いカトリックの場合、生殖医療を希望して来院する患者にとって、カウンセリングはどんな意味を持つのだろうか。もし、教会は「命令」し、従わない者を「処罰」するものであれば、カウンセリングにおいて果たす役割は考えられない。だが、もし、教会が信者の目指すべき生き方を示すものであって、人間という不完全な生き物がそこに近づくのを助けるものであるならば、カウンセラー（聖職者またはそれに準ずる者）は、教会の教え（の意味）を信者に示し、信者の疑問にこたえ、信者が知るべきことを知った上で決断するのを助け、あるいは信者の苦悩を分かち合い、苦悩をケアするものとなる。

フリードマンのアイデアには人工妊娠中絶の例がヒントを与えているのかもしれない。ヴァチカンが中絶を容認していないことはカトリック信者なら誰でも知っているが、住民7割がカトリックと自認するフランスでも、避妊や中絶は教会が関わる宗教的問題でなく、個人的な問題であると考える人が過半である。フランスでは他の大多数のヨーロッパ諸国と同様中絶は合法化されているが、カウンセリングを（受けて、中絶をしない道もあるという示唆を）受けるなどの条件がつ

いている。カウンセリング後決断するのはもちろん本人である。

2千年変わらない教義に従って生活の指針を出すヴァチカンと、それを心得はするものの、現代に生きる者としての決断をする人々との間で、現場の聖職者は、とりなす者として働いていると言えばよいのだろうか。

(本稿は6月28日に行われた例会でのお話、「生殖技術と宗教——ヨーロッパの場合」を発題者の支倉さんにとめていただいたものです。)

例会感想

三月七日の例会は「フェミニズムとエコロジー」と題して奥田暁子がマリア・ミースの著書『国際分業と女性』(日本経済評論社)を中心に話しました。当日参加された方の感想を二つ紹介します。

*マリア・ミースの著書に興味があり、参加しました。自分自身もミースの言う「主婦化」に巻き込まれているという実感があります。そして脱「主婦化」したいとも思っていますが、その道がなかなか見えま

せん。ミースの著書に結論があるのかなとも思いましたが、率直に言うと、ユートピア的結論で物足りなさを感じました。労働環境の変化が女性にとってあたかも選択肢が増えたかのように喧伝されていますが、実態は安価な労働力であるとの位置づけが進んだように感じています。こんな時代にどう生きていったらいいのか、ヒントになるような話をまた伺えたらいいなと思っています。

(I・K)

*フェミニズムを考える上で国際的な問題が日本においても同じであることが理解できましたが、帰ってみて自分に何ができるのか：資本主義社会に生きている現実をどうすればいいのかと思います。

(M・N)

ンダー・ポリティックス、暴力などについての討論。

「弱者の口を借りて何を語るのか」

『現代思想』6月号
(川橋範子他1名)

「寺族」(男性僧侶の配偶者)の代弁者として語ることの問題点を指摘。

『買春に対する男性意識調査報告書』

池田恵理子さんをはじめ、11名の調査者によって1997年8～10月に行われた調査の分析報告書。2502名の回答者の年齢は10代～70代まで、中心は20代～50代前半。配布対象が無作為でないこと、職業に偏りがあること(公務員・学生・教員の三者で46%)を考えると、日本の男性の平均像とは言えないが、この種のものでは初めての調査であるので、非常に興味深いデータである。『報告書』の後半は買売春に関する海外の最新情報の紹介。これを読むと、一部の人びとが主張している「セックス・ワーク」論にはきわめて政治的な背景があることがわかる。連絡先はアジア女性史料センター(FAX: 03-3463-9752)か会員の池田恵理子さん。

1部1,500円+送料200円。

『職業・思想・運動—マイノリティの挑戦』

阿部健・奥田暁子・中島正道編
三一書房

内村鑑三から数えて三代目にあたる無教会主義キリスト教の指導者、藤田若雄(労働問題研究者)に信仰を学んだ人びと20人の論稿集。信仰が観念的なものでなく、生活のなかで生きて働くものでなければならぬと説いた藤田の主張が、具体的にどのように展開されたかを職業、市民活動、聖書研究などを通して明らかにしようとしている。「私たちの町のピープル・パワー」

(齊藤七子)「家父長制宗教からの解放」(奥田暁子)の他、「市民運動に未来はあるか」「抵抗者の生涯モデル」「古代イスラエルにおける〈自由〉の思想」などが収録されている。

(奥田に申し込んでくだされば、定価3,000円+税のところを送料込みで2,500円になります)

『女性の視点によるキリスト教神学事典』

E.ゴスマン・岡野治子・荒井献監修
日本キリスト教団出版局

あまり自慢にならないが7年の歳月を要して、ドイツ語の『フェミニスト神学事典』の邦訳が漸く完成した。欧米からアジアに及ぶ様々な国籍をもつ著者たちが、キリスト教を女性の視点で捉えなおしたものである。特徴はキリスト論、マリア論、罪などの神学的問題にのみ矮小化することなく、女性の経験を基礎に、結婚、暴力、セクシュアリティ、子ども、母性、生殖技術、売春、レズビアンなどアクチュアルなテーマとキリスト教との関係にまでメスを入れていること、さらにエキューメニカルな視点からユダヤ教、イスラム、ヒンドゥー教、儒教、仏教におけるジェンダー論をも網羅していることである。(岡野治子)(岡野さんを通して著者割引で購入できるそうです。)

『戦争・女性・人権』創刊号

1997年に井桁碧さんたちが発起人となって発足した〈戦争・女性・人権〉学会の第1回学会報告書。特集：戦争責任とは何か。内容は「戦争・女性・人権をめぐる」

(シンポジウム報告)、伊貞玉代表に聞く(インタビュー)、「日本占領下フィリピンにおける『戦地強姦』と『慰安婦』(鈴木裕子)、『女性』と戦争論」(大越愛子)など。

特別寄稿として「責任と主体」(柄谷行人)
(三一書房刊、2,000円+税)

INFORMATION

前号から始まった会員の著書、論文などを紹介するページです。今回ご紹介するのはわたし（奥田）が知り得たもののみですので、抜け落ちているものがたくさんあると思います。これからも継続していきますので、情報を編集者までお寄せください。

『ラカン派社会学入門』

櫻村 愛子 著（世織書房）

六月末に初めての単著『ラカン派社会学入門』を出版しました。社会が近代的枠組みから外れていこうとするとき、従来の社会学的構想では十分な分析ができず、主体の症例を通した臨界的な構造を分析している精神分析理論を通した、臨床社会学としての解析を試みました。

いくつかの論集という構成ですが、この研究会と関わる宗教やジェンダーというテーマについても何本かで触れています。まず、巻頭論文「自己啓発セミナーの危険性」で、現代の宗教が資本主義と結合して主体に対して破壊的に作用する様態を提示しました。ジェンダー論については、「性的他者の可能性」で、種々の幻想が社会から壊れていくとき、「性的他者」が主体を現実的に支える様態を示しました。また、「源氏物語と中国／日本」では、カルチュラル・スタディーズの一つとして「源氏物語」がジェンダーとエスニシティという変数でどのように解析し得るのかを試みてみました。その他の論文については、人間が基本的に他者に依存し他者との関わりのなかで存在することを、コミュニケーション論などを通して原理的な考察をしています。精神分析理論そのものはなじみがないと読みにくいものですが、ご興味に触れるようでしたらご覧いただければ幸いです。

（著者による紹介）

（なお、『現代思想』7月号にも櫻村愛子さんの論文「自己啓発セミナーの困難」が掲載されています。）

『インサイド・ストーリー』

ポール・ブロックルマン 著
小松 加代子訳、(玉川大学出版部)

環境哲学、神学、宗教学を専門とするブロックルマンは、近代の啓蒙主義や実証主義が不合理なもの、物語を批判し、否定し、いずれは消え去るものとしてきたこと、それ自体が一つの物語であったことを明らかにし、私たち人間と物語との関わりを見直すことを主張している。

近代の無意味性の広まりは、リアリティそのものの否定に始まっている。しかし人間は無意味な世界のなかでは生きられないことも明白である。無意味性の陥穽に落ちないためには、私たちは物語を必要とする。しかし、そのもの語りの絶対性を唱うことは、近代のもう一つの側面である狂信的信念に走ることにもなる。無意味性から抜け出し、しかも狂信主義に陥らないためには、自らの物語を、そのもっともらしさを検証しながら生きなければならないという。そしてそれを「宗教の再生」と呼ぶのである。

複数の宗教の共存は可能か、現代に宗教的理解の再生は可能か、といった議論に投げられた一石である。

（訳者による紹介）

「エコフェミニズムを習う」

『現代思想』（青土社）5月号
（奥田暁子他3名による座談会）

「主婦化」とはなにか、エコロジカル・フェミニズムの現在の地平、ポスト植民地主義のイデオロギーとしての開発、国家による女の身体の捕獲、環境ホルモンのジェ

編集後記

三月、初めて例会に出席した。編集委員に新人を、ということに参加することになった。苦手です、と言ったのだが、奥田さんにまんまと仕切られてしまったというのが、正直な印象。原稿の集まりが悪くて、自分でも書く羽目になった。昔話のオンパレードみたいで、ちょっと気後れする。難しいことは書けないし。全般的にほとんど奥田さん頼みで申し訳なく思っている。これでいいわけないよね。ところで、会員のみなさん、日頃どうしているのですか？それが知りたい。

平嶋 三生子

ずいぶん前だったと思うが、奥田さんから原稿の依頼を受けたことがあった。その時私はこのWOMANSPiRiT誌で交わされているような「言葉」に憧れながら、でもその「言葉」で書くことはとてもできないと思い「お断り」してしまった。すべてが「日常的な言葉」で書かれては同人誌のようになってしまい、本誌の良さがなくなる。でも「日常的な言葉」で書かれた原稿もあっていいなと思っていた。だから、最近を読みやすくなったと感じている。今回、年度の途中から参加している。二回だけ会議に参加して話を

聞いていただけなので、なんの役にも立っていないが。次回原稿の依頼が行ったら、私のように「お断り」せず、是非書くという形で本誌に参加してください。

中島 枝美子

今号は平嶋、中島、奥田が担当しました。今まで一度も天理教についてきちんとしてきちんと取り上げたことがなかったので、天理教をフェミニズムの視点で論じていただきました。読み応えのある原稿が集まりました。堅い原稿ばかりでは読んでももらえないということで、平嶋さんと中島さんが知恵を絞ってくれました。

前号に印刷ミスがありましたので訂正します。真壁裕子は真鍋祐子に（その後真鍋さんは金子さんに改姓されました）、木内裕子は木内佑子に訂正します。

世はインターネット時代とか。機械に弱いわたしは積極的に利用するというところまで行っていませんが、中野優子さんが「フェミニズム・宗教・平和の会」のホームページをつくってくださいっていますので、関心のある方はアクセスしてください。アドレスは <http://sinetor.jp-yuko/FRP1.htm/> です。

今号についての感想やこれから取り上げると良いテーマなど、ご意見をFAXやEメール(Akikovv@aol.com)でお寄せください。

奥田 暁子

Womanspirit No.26

一九九八年九月発行

発行 フェミニズム・宗教・平和の会

連絡先 〒一八〇一〇〇一四

武蔵野市関前五―五―二五 奥田方

T/F 〇四二二(五三) 八七四六

郵便振替 〇〇一七〇一八〇三一

定価 八〇〇円

印刷 (有)オクノプリント社